Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu

PATROLOGIE

Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu

PATROLOGIE

Vol. II

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREAFERICITULUI PĂRINTE

DANIEL

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Editura *Basilica* a Patriarhiei Române
București - 2009

Corectura: Mircea Adrian BĂICULESCU
Constantin SPĂIMUȘ

Tipografia Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă
Consilier Patriarhal - Preot Valer ULICAN

© - 2009
Editura *Basilica*
a Patriarhiei Române
ISBN 978-606-8141-04-6

Cuvânt înainte

Bazele literaturii creștine au fost puse în primele trei veacuri. Pe aceste baze se clădește, începând cu secolul al IV-lea, un măreț edificiu literar, a cărui splendoare avea să rămână strălucitoare pentru toate secolele următoare. Literatura creștină ia un extraordinar de mare avânt și se menține la un nivel superior până la mijlocul secolului al V-lea. De aceea, acest interval de timp este considerat în mod just ca „Epoca de aur" a literaturii creștine. Cauzele care au contribuit la acest uriaș progres literar sunt: libertatea de dezvoltare pe care a primit-o Biserica, în acest timp, prin Edictul din 313, înmulțirea intelectualilor în creștinism, controversele religioase (ereziile) și școlile teologice.

Creștinismul, după o existență de trei veacuri, periclitată la fiecare pas de brutalitățile păgânismului greco-roman, intră la începutul secolului al IV-lea într-o nouă fază de viață. Constantin cel Mare, prin Edictul de la Milan, dat împreună cu cumnatul său, Liciniu, la 313, acordă creștinilor deplină libertate a cultului și ordonă ca toate bunurile confiscate de la creștini să le fie acestora restituite. Biserica creștină, recunoscută acum ca persoană juridică și considerată ca o instituție de mare vază în stat, a dobândit rând pe rând diferite privilegii; la fel și clerul care conducea această instituție. În urma acestei favorizări, masele largi ale populației păgâne au trecut la îmbrățișarea religiei creștine. Acest fapt a contribuit însă la slăbirea moravurilor bisericești, deoarece mulți convertiți erau

creștini numai cu numele. Că situația se prezintă astfel, o constatăm și din scrierile timpului, scrieri în care moravurile sunt zugrăvite în culori negre, idealul de viață creștină fiind așteptat de la viitor. Intelectualii, elita Imperiului, luați de curentul vremii și pentru a fi la modă, au procedat în același fel, mulți dintre ei ajungând la conducerea Bisericii. Astfel, Biserica a ajuns să-și recruteze ierarhi din spiritele conducătoare ale lumii învățate de atunci. Sfinții Părinți sunt de regulă absolvenți distinși ai universităților timpului, stăpânind atât cultura religioasă, cât și pe cea profană. Înzestrați cu astfel de calități, ei au reușit într-un mod admirabil să expună și să îmbrace adevărurile de credință într-o formă frumoasă literară, învățată în școlile înalte, și să creeze astfel capodopere de literatură religioasă, care satisfac cerințele tuturor timpurilor. Sfiala de a folosi literatura păgână dispare acum cu totul, deodată cu dispariția pericolului păgân.

Disciplina secretului dispare și ea, misteriile creștinismului sunt propovăduite „de pe acoperișuri", sunt explicate fără rezerve și sunt discutate de toată lumea. În astfel de împrejurări, nu e de mirare dacă controversele religioase se țin lanț. Aceste controverse au dat ocazie Sfinților Părinți să organizeze un front de apărare al adevărurilor religioase tradiționale și să producă o importantă literatură dogmatică, în care au expus și au fixat obiectul credinței.

Ereziile împotriva cărora a trebuit să lupte Biserica sunt: arianismul, macedonianismul, nestorianismul, monofizitismul, erezia lui Fotin, a lui Apolinarie, origenismul ș.a., în Orient, iar în Occident: donatismul, pelagianismul ș.a.

În afară de lupta împotriva ereziilor, creștinii au mai avut de luptat și împotriva unor păgâni care atacau principiile creștinismului. Această luptă se purta tot prin scrieri.

Subiectele tratate de scriitorii acestei epoci nu sunt însă numai în legătură cu imperativele momentului, ci ele sunt luate din toate ramurile teologiei: dogmatică, morală, polemică, apologii, exegeză, istorie, catehetică și omiletică, poezii, monahism ș.a.

În această uriașă mișcare literară, grecii, prin geniul lor speculativ, prin cultura rafinată, prin limba mlădioasă și prin originalitatea lor, țin locul de frunte. Latinii, în afară de foarte puține excepții, nu sunt decât imitatori ai orientalilor.

Într-o mare măsură au contribuit la dezvoltarea literaturii creștine și celebrele școli teologice din Alexandria și Antiohia. Înșiși scriitorii orientali se împart, din punct de vedere al tendințelor literare, în două direcții, după cele două școli. Caracteristica alexandrinilor este că ei întrebuințează în exegeză alegorismul și insistă în hristologie asupra unității lui Hristos, iar în speculațiile teologice se folosesc de filosofia lui Platon. Antiohienii interpretează Sfânta Scriptură în sens literal, în hristologie insistă asupra naturii omenești a Mântuitorului, iar în teologie, urmând mai mult o direcție pozitivă, se folosesc de filosofia lui Aristotel. Aceste caracteristici au fost duse de către unii din reprezentanții celor două școli până la extrem, iar acei extremiști au sfârșit prin a deveni eretici. De aceea, cele două școli, fiind leagănul unor erezii, s-au compromis și astfel ambele au apus prin secolul al V-lea.

Alături de aceste școli grecești, avem de asemenea și o școală siriacă, care accentua elocvența și poezia ca formă, iar ca fond, tragicul.

Apusenii, preocupați mai mult de probleme practice (grecii erau preocupați mai mult de cele teoretice), au cultivat teologia practică, fără să producă însă o școală aparte.

În această perioadă, deși scurtă, au avut loc patru Sinoade Ecumenice, în care s-au stabilit adevărurile de credință, așa cum astăzi le are Biserica. Între literatura patristică și Sinoadele Ecumenice este o interdependență însemnată în problemele fundamentale de credință. Literatura juridică a evoluat și ea în foarte strânsă legătură cu Sinoadele Ecumenice și locale.

Tot în această perioadă s-a dezvoltat cultul, precum și lăcașurile de cult. Apar Liturghiile Sfinților Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur și Ambrozie. Monahismul a prilejuit atât înflorirea multora din formele literare existente, cât și crearea de noi genuri literare, ca cel ascetico-mistic sau cel al biografiei părinților din pustiu. Apar regulile monahale care stau la baza trăirii duhovnicești și în zilele noastre.

Alexandru al Alexandriei († 328)

Viața

Este antecesorul Sfântului Atanasie pe scaunul episcopal al Alexandriei, unde a păstorit din anul 313 până la moartea sa, în anul 328. Ca episcop, a luptat cu dușmanii Bisericii, pentru apărarea credinței ortodoxe. Mai întâi, a avut o dispută cu un oarecare Crescent pe tema datei serbării Paștilor. Apoi, a trebuit să apere Biserica de schisma meletiană, apărută în Egipt cu câțiva ani mai înainte și care a fost aplanată numai la primul Sinod Ecumenic. Cea mai aprigă luptă pe care a avut-o, cu un apreciabil succes, începând cu anul 319, este cea dusă împotriva lui Arie și a arianismului. Arie era unul dintre preoții săi slujitori, care a început să predice o învățătură nouă, care nu era conformă cu cea a Bisericii. Pentru a aplana tensiunea care s-a creat, Alexandru a încercat să o soluționeze în mod pașnic, printr-un sinod local, pe care l-a convocat în anul 321 și la care au participat 100 de episcopi. În acest sinod, Arie și adepții săi vor susține că Fiul nu era veșnic, ci că a fost creat de „Cuvântul" sau înțelepciunea impersonală a Tatălui și, prin urmare, era străin esenței Tatălui, cunoscându-L pe Acesta în mod imperfect, Fiul fiind creat pentru a fi un instrument al Tatălui la crearea omului. În urma acestor interpretări, sinodul a pronunțat pe loc anatema. În mod oficial, este prima condamnare a teoriei ariene ca erezie, iar Arie a fost depus și excomunicat. Urmarea a fost că împăratul Constantin cel Mare va convoca primul Sinod Ecumenic de la Niceea, din 325, în care Arie și Meletie vor fi excomunicați.

Opera

El a scris: *Epistole enciclice*, în care expune și combate învățătura lui Arie cu argumentele credinței ortodoxe. Din ele s-au

păstrat numai două: una mai extinsă, adresată episcopului Alexandru, iar alta mai scurtă, adresată: „Iubiților coliturghisitori din întreaga Biserică catolică". *Epistolele sărbătorești* pe care le-a scris s-au pierdut. Din *Omiliile* compuse de el se păstrează doar câteva fragmente în limba siriacă.

Doctrina

Alexandru al Alexandriei, în lupta cu arienii, a avut prilejul să-și expună credința sa ortodoxă cu privire la Logos, la Fiul lui Dumnezeu. El afirmă fără echivoc că Fiul lui Dumnezeu nu a fost făcut „din lucruri care nu sunt" și că nu a fost un timp când El nu a existat, însă a fost născut din Tatăl, fiind asemenea Tatălui. Fecioara Maria este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, *Theotokos*.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 18, 523-608. A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca* 2, Roma, 1844, pp. 529-539. **Traduceri: Germană:** H. G. Opitz, *Athanasius' Werke*, III, I, 19-29, 1934/1935 (= Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streiten 14). Idem, *op.cit.*, III, I, 6-11 (Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streiten 4b).

Studii și Manuale: Literatură în limba română: C. (P. S. Calistrat Orleanu), *Sfântul Alexandru, Archiepiscopul Alexandriei*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română* (= B.O.R.), nr. 5/1896-1897, pp. 411-431. (Orleanu), † C(allistrat Bârlădeanu), *Sfântul Alexandru, arhiepiscopul Alexandriei*, în rev. B.O.R., nr.4/1896-1897, pp. 411-431. I. G. Coman, *Patrologie*, III, pp. 83-95. Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Editura Lidia, București, 2003, pp. 31-38. **Literatură străină:** P. Snellmann, *Der Anfang des Arian. Streites* (Diss. Helsingfors), 1904. S. Rogala, *Die Anfänge des Arianischen Streites*, 1907. A. E. Burn, *The council of Nicaea*, 1925. A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, ed. a 5-a, vol. 2, Tübingen, 1931, pp. 204-207. Hans-Georg Opitz, *Die Zeitfolge des Arianischen Streites von den Anfängen bis 328*, în ZNW 33/1934, pp. 131 ș.u. Lietzmann, III, pp. 93 ș.u.

ALOYS GRILLMEIER/HEINRICH BACHT (editori), *Das Konzil v. Chalkedon*, I, 1951, pp. 68; 76; 79 ș.u.; 90; 96; 125 ș.u. WILHELM SCHNEEMELCHER, *Zur Chronologie des Arianischen Streites*, în ThLZ 79, 1954, pp. 393 ș.u. Idem, în vol. omagial (Festschrift) editat de el pentru GÜNTHER DEHN, 1957, pp. 119 ș.u. (omilia *Sermo De anima et corpore* în varianta coptă, probabil autentică). OTTO WIMMER, *Handbuch der Namen und Heiligen*, ed. a II-a - 1959, p. 103. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 34-41. B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, 1980, p. 269. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 13-19. E. BELLINI, *Alessandro e Ario. Un esempio di conflitto trafede e ideologia. Documenti della prima controversia ariana*, Milano, 1974. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975. CH. KANNENGIESSER, *Alexandre d'Alexandrie*, în DECA, pp. 64-65. T. BÖHM, *Alexander von Alexandrien*, în LACL, p. 10. UGO ZANETTI, *Une pseudo-homélie d'Alexandre d'Alexandrie sur Saint Jules d'Aqfahs* (CPG 2017), în AnBoll 115/1997, pp. 130-132. WILHELM BAUTZ, *Alexander von Alexandrien*, în BBKL 1 (1990) pp. 108-109; LM I, 125; LThK I, p. 313; RE II, 11 ș.u.; RGG I, p. 229; AS III, p. 634.

Sfântul Atanasie cel Mare, Părintele Ortodoxiei († 373)

Viața

Viața sa, fiind întrețăsută în întreagă istoria unei importante faze din dezvoltarea Bisericii, a aflat mulți biografi. Pe cei mai importanți (cu excepția lui Lauchert: *Leben des A. d. G.*, Köln, 1911) îi indică ediția ultimă a biografiei scrisă de preotul G. Bardy (Col. *Les Saints,* Paris 1925). În limba română, s-a tradus cea a lui Moehler (*Ath. d. G.*, Mainz, 1827) de către At. Mironescu, fost mitropolit primat (București, 1891), precum și de către episcopul Nicodim (Chișinău, 1932, în vol. IV al colecției *Semințe pentru ogorul Domnului*).

Mulțimea biografilor n-a reușit, totuși, să fixeze cu exactitate unele date din viața Sf. Atanasie, cum este, în primul rând, data urcării sale pe scaunul mitropolitan.

Un panegiric din sec al V-lea, păstrat fragmentar în limba coptă și publicat la 1888, în *Memoriile* Academiei din Petrograd, menționează, între altele, că la urcarea sa pe scaunul arhiepiscopal, Sf. Atanasie avea 33 de ani. Din această indicație a panegiricului, confirmată și de faptul că dușmanii Sf. Atanasie îi făceau opoziție, pe motivul că a fost ales prea tânăr arhiepiscop (cum testează registrul epistolelor festive ale Sf. Atanasie), s-ar putea deduce data nașterii Sf. Atanasie, dacă am ști precis data când a fost ales arhiepiscop. O istorie a controverselor dintre ortodocși și arieni, care a fost scrisă la Alexandria din inițiativa Sf. Atanasie, la 367, numită istorie acefală din cauză că începutul s-a pierdut, fixează data hirotonirii ca episcop a lui Atanasie în ziua de 8 iunie 328. Și epistolele festive ale Sf. Atanasie încep abia cu anul 329. Sf. Atanasie însuși spune însă în cap. 58 al cărții sale:

Apologia contra arienilor, că predecesorul său, Arhiepiscopul Alexandru, a murit la 5 luni după întoarcerea de la sinodul din Niceea, închis încă din toamna anului 325. După Sf. Epifanie († 403), care a fost pe la Alexandria și a cules informații chiar de la Sf. Atanasie însuși, între Alexandru și Atanasie au mai fost doi arhiepiscopi la Alexandria: meletianul Teona și arianul Achila, dintre care unul a murit după o păstorire de 3 luni (într-un loc - *Panarion* 68 - spune că acesta a fost Teonas, într-altul - *Panarion* 69 - se consideră că a fost Achilas) și i-a urmat Atanasie. Dacă Sf. Atanasie a fost hirotonit în anul 328, înseamnă că s-a născut în 295. Copilăria sa coincide cu persecuția lui Diocletian. În lucrarea sa despre întrupare, se provoacă la cele ce le-a învățat de la mărturisitori. Încă de tânăr a studiat și literatură profană, cum dovedesc scrierile sale apologetice. În efortul său de cercetare a teologiei creștine, un loc aparte îl ocupă Sfânta Scriptură. Sf. Grigorie de Nazianz îl elogiază în panegiricul (21) ce i l-a scris după moarte, îi laudă cunoștința miraculoasă a Sfintei Scripturi: „De fapt, scrierile sale sunt pline de citații scripturistice care dovedesc îndeajuns familiarizarea sa intimă cu Vechiul și Noul Testament. Autorii bisericești îi sunt mai puțin familiari, dacă lăsăm la o parte pe Herma, pe care, de altfel, îl citează printre cărțile inspirate; nu cunoștea decât pe egipteni: pe predecesorul său, Dionisie, a cărui amintire o va apăra de atacuri ariene, pe Teognost și mai ales pe Origen, marele maestru al gândirii creștine din sec. al III-lea".

Educația și-a desăvârșit-o de la părinții din pustiu, în special de la Sf. Antonie cel Mare, căruia îi spune, în prologul *Vieții* ce i-a scris-o, că i-a turnat de multe ori apă pe mâini: „I-am fost discipol și ca Eliseu turnam apă pe mâinile acestui nou Ilie". În scrierea din tinerețe: *Cuvântare contra elinilor,* se plânge că nu are bibliotecă la dispoziție, motiv care ne îndeamnă să credem că nu a scris-o în Alexandria, ci probabil în pustiul eremiților.

La alegerea sa ca episcop, poporul l-a considerat ca pe unul dintre asceți, cum afirmă epistola episcopilor egipteni din anul 339. Rufin povestește o legendă privitoare la copilăria Sf. Atanasie

(*Ist. bis.*, X). El relatează că odată, jucându-se de-a botezul, Atanasie a botezat câțiva tineri catehumeni, iar arhiepiscopul Alexandru, care privea pe fereastră, a constatat printr-un trimis cele întâmplate. După acest episod, a luat la sine pe Atanasie și s-a îngrijit de educația lui. Legenda nu poate însă corespunde adevărului, deoarece la începutul păstoriri lui Alexandru, în anul 313, Sf. Atanasie trebuia să aibă cel puțin 17 ani, deci nu se mai putea juca de-a botezul. Panegiricul copt a amintit faptul că, înainte de a ajunge arhiepiscop, Sf. Atanasie a fost timp de 5 ani citeț, iar apoi diacon (318).

Ca diacon, a însoțit pe arhiepiscopul Alexandru în anul 325 la Sinodul din Niceea, jucând chiar un rol însemnat acolo, în discuțiile preliminare, dar nu în ședințe.

Atunci când a fost ales arhiepiscop, și-a început activitatea prin vizitarea diocezei sale. A vizitat și pe monahii de pe insula Tabena, iar Pahomie, pe care l-a hirotonit preot cu această ocazie, i-a prevestit că are să sufere multe prigoane pentru adevărata credință. Tot la începutul păstoririi, a hirotonit pe Frumențiu întâiul episcop al etiopenilor, după părerea tradițională, Bardy este însă de altă părere, susținând că Frumențiu a fost hirotonit abia după anul 350.

Vrăjmașii săi cei mai aprigi au fost arienii și meletienii. În februarie 332, Sf. Atanasie scria enoriașilor săi de la curtea împărătească, unde fusese citat spre a se justifica de învinuirile meletienilor, că ar fi impus enoriașilor săi un tribut de cămăși de in (stihare pentru preoți), că a fost ales prea tânăr episcop, că este prea aspru, tiran cu clericii, că a oferit o casetă plină cu aur unui Filumen, răsculat contra împăratului, și că ar fi maltratat în anul 329, printr-un preot din eparhia sa, cu numele Macarie, pe preotul meletian din ținutul Mareotis, Ishiras, împiedicându-l cu forța de a sluji Liturghia, răsturnându-i Sf. Masă, spărgându-i potirul și arzându-i cărțile sfinte. Sf. Atanasie a reușit să se dezvinovățească în fața împăratului Constantin: „Adversarii săi au fost bătuți în mod lamentabil, el însuși, după ce petrecuse iarna la Nicomidia, s-a reîntors cu triumf la Alexandria, unde a sosit la 12

martie 332. Aducea cu sine o epistolă a lui Constantin, în care reproșa alexandrinilor caracterul puțin creștinesc al purtării lor, și dădea episcopului lor titlul de omul lui Dumnezeu" (Bardy). A destituit un episcop numit Calinic, care-i refuzase comuniunea până nu se va justifica de afacerea cu Ishiras, a făcut să fie arestat Ishiras, sub pretextul de a fi răsturnat în 323 statuile lui Constantin, iar în temniță acesta a fost silit să-i trimită Sf. Atanasie o scrisoare, în care mărturisea că nu-i făcuse nimic Macarie, ci cazul lui a fost inventat de meletieni. În sfârșit, se pare că a tratat cu multă severitate și pe un episcop meletian de Ipsel, Arseniu. Un delegat al său, fostul meletian Plusian, a aprins casa lui Arseniu, l-a bătut și l-a închis. Arseniu a evadat pe fereastră din temniță și a fost ascuns de meletieni într-o mănăstire din Tebaida. Pe urmă, meletienii, în fruntea cărora stătea Ioan Arcaf, au răspândit vestea că Arseniu cel dispărut a fost ucis de Sf. Atanasie, acuzându-l de acest lucru chiar la împărat. Sf. Atanasie a trebuit să se prezinte în anul 333 în Antiohia, în fața fratelui vitreg al împăratului, censorul Delmatiu, pentru a se apăra în fața acestor acuzații. Având partizani între monahi, un trimis al său a reușit să descopere ascunzișul lui Arsenie și, după ce l-a urmărit până la Tyr, l-a prins și l-a silit să scrie „o epistolă plină de căință către Sf. Atanasie, preafericitul papă, făgăduind să se lepede de schismă și să se întoarcă în sânul Bisericii, făgăduință pe care a și ținut-o în mod conștiincios".

Cu ajutorul acestei scrisori, Sf. Atanasie a avut posibilitatea să se dezvinovățească, astfel încât, în anul 333, împăratul Constantin a trimis 3 scrisori la Alexandria, într-una amenințând cu exilul pe meletienii recalcitranți, în alta ordonând ca arienii să fie numiți porfirieni, ca niște adversari ai lui Hristos, iar scrierile lui Arie să fie arse, iar în a treia, adresată lui Arie însuși, blamându-l ca factor de dezordine și tulburare în Biserică. Totuși, la sfârșitul acestei ultime scrisori, împăratul îi permite lui Arie să se prezinte la curte ca să se apere. Acesta era un semn că partizanii lui Arie, rechemați din exilul în care au fost trimiși în urma sinodului niceean la 325, lucrau pentru el și contra Sf. Atanasie la Curte.

Datorită activității lor, printr-o nouă epistolă, Constantin cheamă pe Arie la Constantinopol. Acesta vine și semnează o mărturisire de credință echivocă. Constantin îi ordonă Sf. Atanasie să-l reprimească în Biserică pe Arie. Sf. Atanasie refuzând, arienii, în frunte cu vărul împăratului, episcopul Eusebiu de Nicomidia, l-au convins pe împărat că Sf. Atanasie este piedica păcii în Biserică și l-au determinat să-l cheme la judecata unui sinod, care avea să se țină la 10 ani după cel niceean, la Tyr. Sf. Atanasie se prezintă la acest sinod, însoțit de 48 de episcopi subalterni, devotați lui, - între ei, mărturisitorii Pafnutiu și Potamon -, și de preoți și diaconi care îl susțineau.

Metoda de apărare a Sf. Atanasie a fost obstrucția. A protestat, în primul rând, că episcopii săi nu au fost invitați la sinod și că juriul și comisiile au fost alcătuite tot din dușmanii săi. Arienii au alcătuit o listă de acuzații, care cuprindea toate învinuirile de până aici și altele noi. Preotul Macarie a fost adus din Egipt în lanțuri și, spre cercetarea din nou a problemei legate de Ishiras, s-a format o comisie de episcopi arieni, dușmani declarați ai Sf. Atanasie. Rufin relatează că între acuzații figura din nou și uciderea lui Arsenie, pe care arienii pretindeau că o pot dovedi cu o mână de mort înnegrită, purtată prin sinod într-o ladă și arătată ca mâna lui Arsenie tăiată de Sf. Atanasie, dar Sf. Atanasie a reușit să-l aducă pe Arsenie în sinod și să-l prezinte, întreg și nevătămat, membrilor sinodului. Tot Rufin relatează, probabil însă fără temei real, că eusebienii au încercat să folosească contra Sf. Atanasie mărturia mincinoasă a unei femei, ca și la 330 la Antiohia contra lui Eustațiu al Antiohiei, dar că „învinuirea aceasta a fost numaidecât răsturnată prin prezența de spirit a presbiterului Timotei, care, ridicându-se de la locul său, a întrebat-o pe femeie: «Adevărat este că mă învinuiești de această faptă ?» «-Negreșit !», a răspuns femeia, dovedind prin aceasta întregului sinod că nici nu cunoștea pe Sf. Atanasie". Altă acuzare este adusă de cinci episcopi meletieni care se plâng că au fost bătuți cu vergi din ordinul Sf. Atanasie, iar episcopul Calinic a pretins că a fost destituit pe nedrept etc. În urma acuzațiilor înguste și neîntemeiate

din lucrările sinodului, Sf. Atanasie pleacă la Constantinopol, să ceară dreptate la împărat. După multe așteptări, l-a oprit pe împărat chiar pe drum, reușind să obțină și o audiență. În acest timp sosesc delegații sinodului din Tyr cu sentința de condamnare, acuzându-l, după cum relatează Sf. Atanasie (în *Apol. c. Ar.*, c. 86), că ar fi în stare să uneltească contra împăratului, oprind flota annonară de a aduce grâu din Egipt în Constantinopol, iar Sf. Atanasie, apărându-se - după Epifaniu (*Pan.* 68) - printr-un discurs prea violent, care a displăcut împăratului doritor de pace cu orice preț, a fost exilat printr-un decret imperial, semnat la 7 noiembrie 355, la Treveri, în Galia. Împăratul a exilat și pe rivalul meletian al Sf. Atanasie, pe Ioan Arcaf, lăsând Egiptul fără arhiepiscop. Clerul și poporul din Alexandria se arată atât de nemulțumiți de exilarea Sf. Atanasie, încât 4 dintre preoții cei mai turbulenți au fost destituiți. Antoniu însuși a intervenit la Constantin pentru Sf. Atanasie, dar i s-a răspuns că Sf. Atanasie este „un insolent, un orgolios, un factor de dezordine și de discordie".

Sf. Atanasie a sosit la Treveri în februarie 336 și își va îndruma de aici Biserica. Murind Constantin la 22 mai 337, fiul său, Constantin II, Caesarul Galliei, cu reședința în Treveri, îi anunța la 17 iunie 337 pe alexandrini că le restituie pe Sf. Atanasie. Acesta se vede că-i intrase în grații, petrecând împreună un an și ceva. Sf. Atanasie a și pornit imediat spre Alexandria, dar cu înconjor, spre a se prezenta și lui Constanțiu, împăratul de Răsărit, în două audiențe: una în Mesia, alta în Capadocia. Pe drum, a restabilit și întărit pretutindeni ortodoxia. Poate și de aceea se reîntorcea cu atâta ocol. A sosit în Alexandria la 23 noiembrie 337, după o absență de 2 ani, 4 luni și 11 zile. În anul 338, l-a vizitat timp de trei zile, în Alexandria, Sf. Antonie, părintele monahismului, făcând mai multe minuni aici, ridicând autoritatea Sf. Atanasie și asigurându-l de devotamentul eremiților.

Arienii au adus alte învinuiri împotriva Sfântului Atanasie, punând în fruntea acestora vina că, destituit de un sinod, și-a recuperat scaunul fără aprobarea altui sinod. Adunați în consfătuire la Antiohia, reședința lui Constanțiu, îndată ce au aflat de

reîntoarcerea Sf. Atanasie, arienii au proclamat ca arhiepiscop al Alexandriei pe un vechi prieten al lui Arie, Pist, care a fost sfințit de episcopul secund al Ptolemaidei episcop în Mareotis (regiune a Egiptului, plină de arieni și meletieni), poate însă înainte de moartea lui Constantin cel Mare; Pist însă nu a reușit să ia scaunul Sf. Atanasie. Atunci conducătorii arianismului au hirotonit, la începutul anului 339, ca arhiepiscop al Alexandriei pe Grigorie, un capadochian care a făcut studii la Alexandria. Între timp, a fost numit și prefect al Egiptului un arian, și astfel, cu ajutorul acestuia, a reușit Grigorie să intre în Alexandria și să înceapă a maltrata pe partizanii Sf. Atanasie, profanând chiar biserici. Despre invazia lui Grigorie și persecuția lui se zice că a fost prevenit Sf. Atanasie printr-o vedenie, „în care i se arătase cum prestolul Domnului era înconjurat de catâri care îl băteau cu copitele. El a auzit un glas care i-a spus: jertfelnicul Meu va fi profanat".

În noaptea de duminică, 18 martie 339, Sf. Atanasie a fost alungat din palatul episcopal. S-a dus în biserica Sfântului Teona și și-a botezat a doua zi catehumenii, spre a spori numărul credincioșilor fideli lui, și în aceeași zi (19 martie 339, după Bardy; după Lietzmann, 340) Sf. Atanasie a părăsit Alexandria, lăsând lui Grigorie câmp de cucerire prin lupte brutale, în cursul cărora biserica Sfântului Dionisie a fost incendiată, mulți ortodocși fiind arestați și bătuți. Mai mult, chiar în Vinerea Mare, noul arhiepiscop al Alexandriei, cu ajutorul prefectului, a arestat și bătut 34 de persoane, declarând pe Sf. Atanasie dușman public.

Părăsind Alexandria, Sf. Atanasie a trimis tuturor bisericilor o enciclică, în care-și asemăna biserica sa cu femeia levitului din Efraim, cea batjocorită și apoi tăiată în bucăți. Așa cum acel bărbat chema la luptă triburile lui Israil contra batjocoritorilor, trimițându-le bucăți din trupul soției sale, la fel Sf. Atanasie chema la luptă episcopii Bisericii, trimițându-le descrierea suferințelor diocezei sale. La 16 aprilie 339 părăsește Egiptul și se îndreaptă, însoțit de doi călugări: Ammoniu (vestitul „frate lung" îngropat la Halkidon) și Isidor, spre Apus, unde știa din primul său exil că ortodoxia este mult mai puternică și consolidată. S-a oprit la

Roma, principalul oraș al Apusului din punct de vedere bisericesc, unde a ajuns la sfârșitul anului 339. „Șederea sa în Roma a durat mai bine de trei ani și a produs o profundă impresie asupra Apusului creștin. Rodul acestei vizite a lui acolo a fost consolidarea teologiei romane și începutul monahismului apusean". Și aici, ca și din Treveri, își păstorește Biserica prin epistole, anunță Paștile, numește episcopi etc., se ocupă cu studiul și luptă pentru reintegrarea sa canonică. Aici întâlnește și alți episcopi alungați din scaune de arieni, ca Pavel al Constantinopolului și Marcel al Ancirei. A adus cu sine și actele procesului de la Tyr și o epistolă sinodală din partea episcopilor egipteni, și astfel, înarmat cu aceste documente, a cerut să se convoace un sinod care să-i revizuiască procesul și să-l reintegreze conform prescripțiilor canonice.

Episcopul Romei, Iuliu, a convocat imediat sinodul, invitând prin trimiși speciali pe episcopii orientali, foști membrii ai sinodului din Tyr, la el. Aceștia însă au refuzat, ba chiar au amenințat cu excomunicarea pe Iuliu, dacă se asociază cu Sf. Atanasie și cu ceilalți excomunicați. Apusenii au ținut totuși sinodul, în primăvara anului 341, adunați în număr de vreo 50 în biserica preotului Vitus, la Roma, reintegrându-l pe Sf. Atanasie și pe ucenicii săi. Iuliu comunică orientalilor această sentință, motivând că la sinoadele care i-au destituit n-au fost invitați și episcopi apuseni. „Dacă, precum ziceți voi, acești oameni au greșit, trebuie să fie judecați după regula bisericească, nu cum s-a făcut. Trebuia să ne scrieți tuturora, în acest chip am fi pronunțat cu toții sentința care o cerea dreptatea. Acuzații erau într-adevăr episcopi, bisericile în suferință nu erau de rând, ci biserici fondate de însăși Apostolii. Pentru ce nu ne-ați scris nimic, mai ales în ceea ce privește Alexandria ?". Răsăritenii răspund prin constituirea vestitului sinod „al sfințirii" din Antiohia, în același an, 341, unde, adunați în număr de o sută de episcopi, pronunță din nou destituirea lui Marcel al Ancirei și, probabil, și a Sf. Atanasie. Tot în cadrul sinodului se dau 25 de canoane și se votează 3 mărturisiri de credință echivoce, lungi, menite să înlocuiască pe cea niceeană. Acest

fapt nu-i împiedică să trimită după sinod, în apus, o a patra mărturisire mai scurtă, dar tot echivocă.

Sf. Atanasie stăruie pe lângă împăratul apusean Constans, care la 340 a ucis pe fratele său, Constantin II, să convoace un sinod ecumenic, la care să participe și răsăritenii. Astfel, în toamna anului 342 sau la începutul anului 343, a fost adunat sinodul din Sardica, la care au participat 80 de episcopi apuseni și tot atâția episcopi răsăriteni. Între cei apuseni, conduși de Osius al Cordovei, au integrat în sinod și pe Sf. Atanasie și adepții săi. Orientalii nu au vrut să admită aceasta, considerându-i excomunicați, motiv pentru care au părăsit Sardica, după ce au redactat o epistolă enciclică, în care destituiau din nou pe Sf. Atanasie și adepții săi și, alături de ei, și pe Osius, Iuliu și alți episcopi ce li s-au asociat. Despre Sf. Atanasie, epistola menționa că „pe unde mergea câștiga partizani, seducând pe unii prin înșelăciuni și prin lingușiri ciumate, amăgind episcopi inocenți care nu-i cunoșteau crimele, cerând de la toți epistole de comunicare, divizând Bisericii pașnice". Rămași singuri, apusenii și cei alungați din scaune, precum și doi răsăriteni care trecură de partea lor, repun în scaunele lor pe toți cei depuși de răsăriteni, ca nevinovați.

Constanțiu, însă, nu-i permite Sf. Atanasie reîntoarcerea în Alexandria, până ce nu-l amenință Constans, la începutul anului 344, că îl va readuce el pe Sf. Atanasie în Alexandria, unde Grigorie, deși bolnav de la anul 341, persecuta pe adepții Sfântului Atanasie, exilându-i pe cei din cler în Armenia. Plecând din Sardica, Sf. Atanasie a poposit la Niș (mai sus, în Moesia), timp de aproape doi ani, iar la începutul anului 345 se stabilește la Aquileea, unde l-a chemat Constans. Intervenția energică a acestuia și poate agravarea bolii lui Grigorie au determinat pe Constanțiu ca, la începutul anului 345, să-l invite pe Sf. Atanasie, în două epistole, la sine, promițându-i reintegrarea.

În anul 345, la 25 iunie, Grigorie moare, iar Constanțiu interzice înlocuirea lui și scrie a treia epistolă către Sf. Atanasie, chemându-l la sine și promițându-i reintegrarea. Sf. Atanasie nu se grăbește, își vizitează mai întâi protectorii apuseni: pe Iuliu la

Roma și pe Constans la Treveri și, făcând calea de la Treveri la Antiohia tot pe uscat, ajunge abia la 27 august 346 în fața lui Constanțiu. El cere să i se revizuiască procesul și de către un sinod răsăritean, dar este refuzat. Numai episcopul Ierusalimului, Maxim, adună la cererea Sf. Atanasie 7 episcopi, care i-au dat o epistolă sinodală de reintegrare.

La 21 octombrie 346 intră în Alexandria, după o absență de 7 ani, 7 luni și 2 zile. Sf. Atanasie este primit cu mult entuziasm de către popor. Oamenii îl priveau de pe acoperișuri sau, în calea sa, așterneau covoare, agitau stâlpări de finic, aprindeau torțe, băteau din palme și îl aclamau. Cei 10 ani de păstorire în scaun, care au urmat exilului al doilea, au fost plini de roade. După trecerea lor, Sf. Atanasie se lăuda, în *Istoria arienilor*, cu mulțimea celor care au intrat în monahism, cu mulțimea văduvelor și orfanilor îmbrăcați și hrăniți de caritatea populară și cu mulțimea episcopilor care cereau de la el epistole de comunicare. În acest timp, numit de către Bardy „decada de aur", și în exilul al treilea, care i-a urmat, și-a scris cele mai multe opere. Înainte nu scrisese decât cele două cărți de apologie contra păgânilor, în tinerețe, și epistolele prin care își păstorea Biserica, anunțând mai ales data Paștilor. Bardy presupune că poate și prudența de a nu lăsa documente în mâna dușmanilor îl vor fi reținut de a scrie, cât timp a fost mai tânăr, știindu-i capabili de răstălmăciri. În „decada de aur" și-a inaugurat activitatea literară, iar în exilul ce i-a urmat o duce la apogeu.

Exilul al treilea a fost pregătit de uciderea la 350 a împăratului apusean Constans, protectorul ortodoxiei, și înlăturarea uzurpatorului Maxențiu la 353 de către Constanțiu, protectorul arianismului, care a rămas apoi stăpânul întregului imperiu roman. Sub presiunea sa, chiar episcopii Galiei, apuseni, adunați la Arles în anul 353, pronunță destituirea Sf. Atanasie. Singurul care se opune este Paulin de Treveri, dar este depus.

La 23 mai 353 în Alexandria sosește un trimis imperial, silențiarul Montan, pentru a-l invita pe Sf. Atanasie la împărat (adică de a-l scoate din Alexandria unde era intangibil), dar

Sf. Atanasie nu se lasă înșelat. Odată cu schimbarea, în anul 355, a reședinței la Milan, Constanțiu convoacă în primele luni ale anului un sinod aici, căruia i-a smuls o nouă condamnare a Sfântului Atanasie, contrazisă numai de trei episcopi: Lucifer de Calaris, Eusebiu de Vercelli și Dionisiu de Milan. Prin exil și maltratări, arienii a reușit să treacă la arianism, la sfârșitul anului 355 sau începutul anului 356, pe papa Liberiu, iar peste un an chiar și pe venerabilul Osius al Cordovei. Semnând crezul arian, Osius refuză totuși categoric de a semna și condamnarea Sf. Atanasie, oricât i-au cerut-o arienii. Un nou trimis imperial încearcă, la sfârșitul anului 355, să silească poporul din Alexandria să se revolte împotriva Sf. Atanasie, ca astfel împăratul să aibă pretext de a-l îndepărta, dar acesta nu a reușit nimic. Atunci Constanțiu a numit un nou comandant al armatei egiptene, în persoana ducelui sirian, cu misiunea specială de a îndepărta prin orice mijloace pe Sf. Atanasie din Alexandria. Acesta a mers drept la țintă: a înconjurat cu soldați, în seara zilei de 8 februarie 356, biserica Sf. Teonas, în care slujea în acea noapte Sf. Atanasie la priveghere (episod relatat de el însuși, în apologia fugii sale, cap. 24). Observând asedierea bisericii, Sf. Atanasie a poruncit diaconului să citească Ps. 135, alternat de răspunsurile poporului: „*Căci în veac este mila Lui. Aliluia!*".

La mijlocul nopții, soldații năvălesc înăuntru cu săbiile scoase. Poporul îngrozit produce o învălmășeală atât de mare, încât Sf. Atanasie, grație staturii sale mai mici, este scos din biserică de clerici și monahi, fără ca soldații să-l observe. Astfel scăpând (la 9 februarie 356), Sf. Atanasie fuge în pustiu și petrece timp de 6 ani printre monahi, fără a pierde legăturile cu Biserica alexandrină, persecutată ca pe vremea lui Diocletian. Sf. Atanasie descrie persecuțiile dezlănțuite peste Alexandria și Egipt cu ajutorul forței publice de urmașul său arian, capadochianul Gheorghe, un răspopit pentru vicii, fost perceptor al împăratului Iulian Apostatul și funcționar financiar în Constantinopol, în operele sale: *Apologia către Constantin* și *Istoria arienilor*. Legăturile pe care Sf. Atanasie le-a păstrat cu clerul său și cu ortodocșii din întreaga

lume ni le arată, între altele, epistola sa către episcopii egipteni și libieni, în care îi îndeamnă să nu semneze o nouă formulă de credință, probabil a patra din Sirmium, ce li se va prezenta. Despre Sf. Atanasie, se spune că uneori venea în Alexandria travestit, iar comandantul armatei egiptene, Artemie, a primit ordin de la Constanțiu să-l urmărească până în Etiopia și să-l aducă viu sau mort, dar Sf. Atanasie, având în monahi spioni credincioși care îl știau, s-a ascuns și nu a putut fi găsit. Constanțiu a trimis un ordin și regilor Aizana și Sazana ai Etiopiei, ca ei să trimită pe Frumențiu la Alexandria pentru ca să se lepede de Sf. Atanasie în fața lui Gheorghe. Dar alexandrinii se răscoală și-l alungă pe Gheorghe la 2 octombrie 358. La 36 noiembrie 361, intrusul reușește să obțină din nou în stăpânire scaunul Sf. Atanasie, dar la această dată protectorul său, Constanțiu, era mort de 23 de zile. Sosind vestea despre moartea lui și despre politica bisericească a urmașului său, Iulian Apostatul, păgânii din Alexandria, pe care încă îi maltratase Gheorghe, îl ucid la 23 decembrie 361. Împăratul Iulian profită de moartea fostului său perceptor, punând mâna pe vasta lui bibliotecă, și permite reîntoarcerea Sf. Atanasie în Alexandria, ceea ce acesta a și făcut la 21 feb. 362, după o absență de 6 ani și 12 zile.

Abia sosit în cetate, Sf. Atanasie a ținut un sinod în care a stabilit condiții ușoare pentru împăcarea foștilor arieni cu ortodocșii. Hotărârile sinodului le trimite și antiohienilor, ca să le aplice și ei. Pacificarea creștinilor și încă nu numai în Egipt, ci pe întreg imperiul, întreprinsă de Sf. Atanasie cu succes imediat vizibil, nu a convenit împăratului Iulian.

Consolidarea creștinismului a adus cu sine și convertiri de păgâni, chiar sub domnia împăratului Iulian. De aceea, la 8 luni după reîntoarcerea Sf. Atanasie din exil, Iulian îi scria prefectului Egiptului: „Nimic din câte faci nu mi-ar putea produce mai mare plăcere, ca expulzarea din Egipt a lui Atanasie, a acestui mizerabil, care a îndrăznit sub domnia mea să boteze femei din aristocrația grecească". În același timp, împăratul trimite și alexandrinilor o epistolă, în care soma pe Sf. Atanasie să părăsească

Alexandria imediat, sub amenințarea cu grave pedepse. Alexandrinii îi prezintă atunci împăratului un memoriu, în care cereau ca Sf. Atanasie să rămână episcop, pentru meritele sale. Iulian le răspunde: „Dacă pentru talentele sale îl regretați (știu că este isteț) și-mi prezentați astfel de petiții, aflați că tocmai din cauza lor a fost exilat din orașul vostru". Nesupunându-se ordinului de exil, a fost proscris.

La 23 octombrie 362 fuge (asigurându-și prietenii că persecuția lui Iulian este ca „un nouraș care trece repede") în pustiu, între călugări, urmărit pretutindeni de armata lui Iulian. Odată era să-l ajungă pe Nil luntrea urmăritorilor, dar a scăpat când la o cotitură și-a întors luntrea sa și a vâslit îndărăt către urmăritori. La întâlnirea cu aceștia, urmăritorii l-au întrebat dacă nu văzuseră pe Atanasie vâslind în sus. „- Ba da", răspunse el. „- Unde este ?" „- Aproape de tot !" Și urmăritorii începură să vâslească cu putere în direcția din care venise Sf. Atanasie.

În primăvara anului 363 a vizitat în Tebaida pe călugării lui Pahomie, conduși acum de egumenul Orsisi, ajutat de Teodor. Acest Teodor îi vesti la Antinupole, în ziua de 26 iunie 363, moartea lui Iulian, chiar în momentul când se întâmpla ea în îndepărtata Persie.

Urmașul lui Iulian, împăratul Iovian, îl rechemă îndată pe Sf. Atanasie în scaunul Alexandriei și îi cere să-i dea și o mărturisire de credință normativă pentru Biserică, pe care să o respecte și el. La 6 septembrie, Sf. Atanasie pornește din Alexandria - unde, după Teodorit, ținuse un sinod pentru redactarea mărturisirii cerută de împărat - spre Antiohia, reședința imperială. Episcopului Meletie, ales de arieni, dar apoi declarat ortodox, îi oferă comunicarea, dar a fost refuzat. Schimbă, deci, cu rivalul acestuia, iperortodoxul Paulin, epistole de comunicare. Reîntors la Alexandria, primește vestea morții lui Iovian. Urmașul acestuia, împăratul arian Valens, îl trimite din nou în exil.

Primind ordinul de exil, Sf. Atanasie părăsește Alexandria la 5 octombrie 365. Imediat după plecarea sa, a doua zi, prefectul și ducele sparg biserica Sf. Dionisie, o percheziționează din pod

până în pivniță, căutând să-l aresteze. Fugind, Sf. Atanasie se ascunde într-o casă de lemn din suburbia „de la râul nou" a Alexandriei, unde probabil era casa părintească și cripta familiei sale.

De frica răscoalei populației, împăratul Valens îl recheamă peste de 4 luni. La 1 februarie 366, Sf. Atanasie intră din nou în biserica Sf. Dionisie. În anul următor (la 24 septembrie 367), arienii încearcă să-i introducă un episcop rival, numit Luciu, în Alexandria. Candidatul lor a fost însă huiduit de popor și autoritățile abia l-au scăpat de soarta lui Gheorghe, scoțându-l în grabă nu numai din oraș, ci și din ținutul Egiptului. În anul 368, a început zidirea bisericii din cartierul Mendidion, sfințită la 7 august 370, care, mai târziu, avea să-i poarte numele. În această ultimă fază a păstoririi sale, a scris și câteva opere, cum sunt epistolele în care expune doctrina hristologică. Sf. Atanasie a murit la 2 mai 373, după ce a hirotonit ca urmaș pe fratele său, Petru. Imediat după moarte, a început să fie venerat ca un sfânt, după cum dovedește panegiricul ce i l-a rostit Sf. Grigorie de Nazianz la 6 ani de la moartea sa.

Într-una din scrierile sale, *Epistola către Dracontiu*, monah care fugea de episcopat, Sf. Atanasie spunea că poți fi desăvârșit și-n clerul de mir și-n monahism, cu o singură condiție: „Ca peste tot să lupți ! Coroana nu depinde de loc, ci de fapte". El însuși și-a conformat viața regulii sale.

Cele 5 exiluri pe care le-a suferit arată pe deplin că viața sa a fost o luptă continuă. Cu puține concesii, ar fi putut scăpa de aceste exiluri și lupte, dar spera, cu credință neclintită și încredere, în triumful final al ortodoxiei niceene pentru care lupta și avea caracter ferm. Intransigența sa formează un contrast plăcut, mângâietor, cu lipsa de caracter a episcopilor arieni, lingușitori față de împărați, și cu a episcopilor de pe vremea ereziilor posterioare, ca iconoclasmul. Sf. Atanasie a fost un erou adevărat al Bisericii, personalitate viguroasă, energică și nepătată.

Epifanie, care l-a vizitat spre sfârșitul vieții, cerându-i informații despre erezii, îl acuză de violență față de cei care-i făceau opoziție, scriind despre el: „Persuada, exorta; dacă cineva îi rezista,

uza de forță și de violență" (*Panarion* 68, 5). „Epifanie nu este un martor la adăpost de orice bănuială, el era spirit mediocru și nu strălucea prin judecată sigură. Este greu, totuși, să negăm că Sf. Atanasie era omul timpului său, al unui timp în care oamenii erau duri. Atacat, Sf. Atanasie se apără viguros. Venind la putere, adversarii săi vor fi trebuit să treacă, la rândul lor, prin câteva momente grele. Acesta era reversul inevitabil al tăriei sale". Asprimea se poate referi însă doar la tinerețea Sf. Atanasie în raporturile cu schismaticii meletieni; la bătrânețe, începând cu anul 362 înainte, el este conciliant și blând cu semiarienii. La intervențiile Sf. Vasile cel Mare, întinde grabnic și bucuros mâna de împăcare lui Meletie al Antiohiei, care-l bruscase cu vreo 9 ani înainte, iar în *Istoria arienilor*, la 358, susținea că: „în materie de religie nu este constrângere, ci se convinge".

Opera

Scrierile Sf. Atanasie se împart în: apologetice, dogmatice, istorice, exegetice și morale. Separarea celor istorice de cele dogmatice este grea în unele cazuri, pentru că multe din scrierile sale amestecă argumentările dogmatice cu istorisiri din viața sa și din luptele Bisericii timpului său.

I. Scrieri apologetice

A scris două: Λόγος κατὰ Ἑλλήνων (*Discurs contra păgânilor*) și Λόγος περὶ τῆς ενανθρωπήσεως τοῦ Λόγου (*Discurs despre întruparea Cuvântului*), care însă formau o singură operă, a doua scriere începând cu o trimitere la prima. De aceea le-a și citat Ieronim sub un singur titlu: *Cele două cuvântări contra păgânilor.* Ele sunt, după părerea generală, cele dintâi scrieri ale Sf. Atanasie în privință cronologică. Această părere este bazată pe lipsa oricărei aluzii la arianism și pe atitudinea față de filosofie. În ele, Sf. Atanasie este influențat puternic de Origen. Prin Origen este influențat de Platon și Plotin, dar neoplatonismul îl cunoaște și direct. Aceste opere le-a scris într-un loc retras, poate în

pustiu la Sf. Antonie cel Mare, căci se plângea că nu are la îndemână biblioteca din Alexandria.

Cuprinsul *Discursului contra păgânilor* explică originea idolatriei, combate formele sub care se prezintă ea, revelând imoralitatea mitologiilor și scandalul riturilor. Sf. Atanasie demonstrează faptul că dacă sufletele prin căderea lor au ajuns să nu mai cunoască pe adevăratul Dumnezeu, ele pot să se ridice iar la această cunoaștere, pornind de la cunoașterea lor însele și de la cunoașterea lumii, ca făptură a Cuvântului divin (Cap. 30-47).

Ideea centrală a *Discursului despre întrupare* este că lumea nu poate fi eternă, cum zicea Platon, nici întâlnirea întâmplătoare a atomilor, cum zicea Epicur, ci opera inteligentă a Cuvântului divin. Prin păcat, noi am stricat această operă, de aceea Cuvântul trebuie să o refacă, prin întrupare. Opera împlinită de Iisus Hristos arată că El era într-adevăr Dumnezeu întrupat. Explicarea corectă a profețiilor Vechiului Testament dovedește aceasta, iar sarcasmele grecilor contra posibilității întrupării divinității se dovedesc a fi deșarte.

II. Scrieri dogmatice

Cele mai mari și mai importante scrieri dogmatice ale Sf. Atanasie sunt *Cuvântările contra arienilor*, care demonstrează divinitatea Fiului, *Epistolele către Serapion*, care demonstrează divinitatea Duhului Sfânt și *Epistolele către Epictet, Adelfiu și Maxim*, care lămuresc dogma hristologică (despre firile în Hristos). Toate trei le-a scris la bătrânețe.

Din punct de vedere cronologic, prima scriere dogmatică a Sf. Atanasie pare a fi *Epistola către un prieten despre deciziile Sinodului din Niceea*, scrisă în anul 350. Sf. Atanasie combate obiecția arienilor, în care se susține că termenul ὁμοούσιος poate fi acceptat, fiindcă nu-i scripturistic. El arată că înțelesul acestui termen îl propovăduiește și Sf. Scriptură și Sf. Tradiție. Intercalează un pasaj de istorie, în care povestește cum a decurs Sinodul din Niceea (zice că au fost vreo 300 de episcopi), și evidențiază rolul jucat acolo de Eusebiu al Cezareei Palestinei, Acaciu

al Cezareei Capadociei și alți episcopi cu rol în dezvoltarea ulterioară a arianismului, în legătură cu opoziția termenului ὁμοούσιος. El arată prin ce subtilități au vrut Eusebiu al Nicomidiei și Asteriu din Capadocia să se sustragă de la împlinirea deciziilor nete ale Sinodului din Niceea. Reluând apoi firul tratării dogmatice, se ocupă de citatul din Pilde: *Domnul m-a creat* (8, 22), în jurul căruia zice că fac arienii bâzâit de musculițe și le reproșează arienilor folosirea abuzivă a termenului ἀγέννητος, care era preluat din filosofia păgână.

Contemporană cu *Epistola despre deciziile niceene* este *Epistola despre expresia lui Dionisie*, în care apără pe marele său antecesor de învinuirea pe care i-o va aduce mai târziu chiar și Sf. Vasile cel Mare, de a fi protopărintele arianismului, prin expresia sa că „Dumnezeu este făcătorul lui Hristos". Sf. Atanasie arată că această expresie din *Exercițiile contra lui Sabeliu* a Sf. Dionisie și-a explicat-o el însuși în epistolele către colegul său roman omonim, zicând că ea se referă la Întrupare.

Epistola către episcopii din Egipt și Libia, scrisă în anul 356, după alungarea sa din scaun de ducele sirian, spre a preveni pe subalternii săi de propaganda arienilor, le numește pe conducătorii arienilor, de care trebuie să se ferească, și pe conducătorii ortodocșilor, cu care trebuie să se țină, apoi aseamănă arianismul cu maniheismul, critică distincția ce o fac arienii între două Logosuri (explică Pilde 8, 22), povestește moartea rușinoasă a lui Arie și termină cu o călduroasă exortație ca episcopii să se ferească de arieni și de meletieni.

Cea mai extinsă scriere dogmatică a Sf. Atanasie o formează cele trei *Cuvântări contra arienilor* (Λόγοι κατὰ Ἀρειανῶν). Ni s-au păstrat 4 *Cuvântări* (tratate scrise în formă retorică), dar autenticitatea celei de-a patra, care trata despre raportul dintre Tatăl și Fiul contra lui Sabeliu și Arie, este cunoscută abia de la anul 700 încoace. Această cuvântare este atacată pe motivele că nu trimite în prolog la cea precedentă, cum fac a doua și a treia, că argumentarea nu are bogăția, siguranța și vigoarea din celelalte

trei *Cuvântări,* că-i lipsesc perioadele ample și ardente și comparațiile detaliate, în fine, că citează *Odiseea.*

Cuprinsul tratatelor contra arienilor este următorul:

- Pe scurt: primul tratat combate obiecțiile arienilor contra eternității, nașterii și neschimbabilității Fiului. Al doilea tratat explică textele scripturistice implicate în această discuție. Al treilea continuă aceasta și explică nașterea Fiului și raportul dintre Tatăl și Fiul.

- Pe larg: primul discurs începe cu obiecția că arienii sunt suspecți deja prin aceea că au un nume. Acesta este semnul după care se recunosc sectarii: numelui generic de creștin, ei substituie numele inițiatorului lor. Sf. Atanasie critică apoi *Thalia* lui Arie, argumentele lui și ale adepților lui, le reproșează că nu-și formulează net și complet punctul lor de vedere, dar îl impun cu ajutorul lui Constanțiu. Ei urmăresc succesul cu orice preț și pe orice căi, cum arată, de exemplu, obiceiul rău de a adresa în mod retoric femeilor din piață întrebarea: „Avut-ai tu, femeie, copil înainte de a naște ? Precum n-ai avut tu, așa n-a existat nici Fiul lui Dumnezeu înainte de a Se fi născut". Ei conchideau apoi, uitând că *schimbă slava lui Dumnezeu cu închipuirea omului stricăcios* (Rom. 1, 23). Aceeași obiecție o face Sf. Atanasie și întrebării lor sofistice: „Tăcut-au cel ce este, pe cel ce era, sau pe cel ce nu era ?", adăugând și lipsa de seriozitate a întrebărilor lor, care spulbera pietatea credincioșilor. Frazei lui Arie: „A fost un timp în care n-a existat Fiul", îi opune citate biblice ca: *La început era Cuvântul* și argumente că după ea „Dumnezeu a existat cândva fără de cuvânt și înțelepciune, a fost deci ca o lumină fără strălucire și izvor fără de apă". El respinge, pe de o parte, sofismul subtil luat de arienii gnostici că dacă Fiul este întru toate asemenea Tatălui, trebuie să nască și El, iar, pe de altă parte, susține că dacă Tatăl este ἀγένητος (de la γένεσται) și ἀγέννητος (de la γεννάω = nasc), nu înseamnă că Fiul trebuie să fie supus devenirii. Noțiunea timpului și a schimbării trebuie eliminată din Sfânta Treime. Ceea ce se spune în Sf. Scriptură despre schimbările lui Iisus - ca, de exemplu, că *Iisus sporea cu*

înțelepciunea (Luca 2, 52) - se referă la natura lui omenească. De asemenea, dacă se spune în Sf. Scriptură că Fiul avea înainte de întrupare forma lui Dumnezeu (Filip 2, 6-11), nu înseamnă că era intermediar între Dumnezeu și lume, căci, dacă am admite un intermediar, am fi conduși să admitem și pe al doilea și pe al treilea și așa mai departe, pe baza acelorași argumente. Iar dacă se spune (în același citat biblic) că Dumnezeu L-a preaînălțat și că este Domn întru mărirea lui Dumnezeu-Tatăl, aceasta nu înseamnă că e Dumnezeu numai prin adopție, cum zic arienii, ci înălțarea se referă numai la natura Lui omenească. La fel explică și Psalmul 44, 8 și alte locuri.

Cuvântarea a doua începe cu mirarea că arienii nu s-au lăsat convinși de cea dintâi, ci „s-au întors la vomitura lor". Întreaga cuvântare este consacrată combaterii interpretării ce o dau arienii la trei texte scripturistice. Cuvântul Apostolului: *„Este demnă ființa de creatorul ei"* nu se referă, zice Sf. Atanasie, nici la omenirea Fiului, nici la nașterea Lui din Tatăl, ci „la venirea Lui pe pământ, preoția Lui primară". Cuvintele Sf. Apostol Petru: *Ca pe un Domn și Hristos L-a preamărit pe Acest Iisus, pe Care voi L-ați răstignit"* (Fapte 2, 36) se explică în același sens ca la Filipeni 2, 9. Interpretându-le contra divinității lui Iisus, arienii fac ca iudeii, care voiau să-L ucidă cu pietre pe Iisus, când le spunea că este Dumnezeu. Al treilea citat este celebrul Pilde 8, 22, unde înțelepciunea divină zice despre sine: Κύριος ἐκτισέ με. Sf. Atanasie arată că verbul κτίζω nu înseamnă numai a crea, ci și a întemeia, iar întemeierea înțelepciunii se poate lua în înțelesul de nașterea Fiului. Dovada e că în versetul 25 folosește deja expresia *„M-a născut"*. Scriptura lasă loc și pentru puțină osteneală, ca spiritul nostru să se exercite, descurcându-i expresiile. Aici se simte influența alegorismului lui Origen. În general, însă, se acceptă numai sensul literar în polemica antiariană. „Cuvântul folosit este indiferent, odată ce se recunoaște natura. Cuvintele nu-i fac nimic naturii, ci mai degrabă natura schimbă cuvintele, atrăgându-le la sine. Ele nu sunt anterioare ființelor, ci posterioare". Conform acestui principiu, Sf. Atanasie folosește termino-

logie puțin precisă, vorbește aici de o singură ființă (οὐσία), de un singur ipostas în Sfânta Treime și folosește fără frică termenii arieni „asemănător" sau de „o ființă asemănătoare cu Tatăl", când vorbește de Fiul. Cuvântul ὁμοούσιος însă, presărat în toate scrierile sale, exclude oricare altă interpretare decât cea de la Niceea.

Trecerea la cea de-a treia *Cuvântare* se face prin rezumarea explicării la Pilde 8, 22. Continuă apoi cu interpretarea altor texte, care privesc mai ales raportul dintre Tatăl și Fiul, accentuând că Persoanele sunt distincte, natura (ființa) însă numai una. Respinge interpretarea ariană a textelor scripturistice: *Eu sunt în Tatăl și Tatăl întru Mine* (Ioan 14, 10) și: *Eu și Tatăl una suntem* (Ioan 10, 30), în sensul că Fiul este în Tatăl așa cum sunt și oamenii, adică prin sălășluirea Duhului Sfânt, conform cu Ioan 17, 11. Cu această ocazie, scrie fraza pe care apusenii o aduc în favoarea lui Filioque: „Nu Duhul Sfânt unește pe Fiul cu Tatăl, ci, dimpotrivă, Fiul leagă Duhul Sfânt de Tatăl, Cuvântul dă - precum am spus - Duhului și tot ce are Duhul deține de la Fiul". Este evident că prin „ceea ce are Duhul", Sf. Atanasie nu a înțeles originea Lui, cum interpretează catolicii, ci cele ce le-a promis Iisus când zicea: *Dintru al Meu va lua și va vesti vouă* (Ioan 16, 14). *Cuvântarea a treia,* și deci întreaga lucrare, se încheie cu respingerea argumentării sofistice a arienilor, că Fiul trebuie să-Și datoreze existența unui act voit al Tatălui, căci altfel ar fi primit ființa contra voinței Lui. Sf. Atanasie arată că Fiul ieșind din ființa Tatălui, aceasta nu s-a întâmplat nici cu, nici fără voința Tatălui, ci deasupra voinței, în mod natural.

Timpul compunerii pare a fi al treilea exil al Sf. Atanasie (356-362), căci în *Cuvântarea întâi* se spune că arienii caută să impună arianismul prin frica de Constanțiu.

Din același timp datează și *cele patru epistole dogmatice către episcopul Serapion de Thmuis,* despre divinitatea Duhului Sfânt, cum citim la începutul primei epistole (spune că le scrie în al III-lea exil al său în pustiu, spre a combate pe arieni, care,

văzându-se învinși cu privire la Persoana a doua din Sfânta Treime, atacă pe a treia).

În prima epistolă demonstrează că opera de sfințire ar fi imposibilă dacă agentul ei nu ar fi divin, că botezul se face și în numele Duhului Sfânt, ca și în al Tatălui și Fiului, cum a poruncit Iisus (Mt. 28, 19). Cu această ocazie, declară nevalid botezul arienilor, pe motivul că nu au adevărata credință despre Sfânta Treime și că argumentele contrare ale arienilor nu se pot baza pe locul din Sf. Pavel și pe cel din profetul Amos, pe care ei îl invocă, în schimb, însă, Sfânta Scriptură conține numeroase locuri care arată divinitatea Duhului Sfânt.

A doua epistolă rezumă *Cuvântările contra arienilor*, insistând asupra relației dintre Fiul și Tatăl.

A treia epistolă reia argumentarea divinității Sfântului Duh, insistând asupra relației dintre Fiul și Duhul Sfânt. Apusenii se provoacă la expresia ἐκ Πατρὸς διὰ Θίου, de la începutul celei de-a treia epistole, citând-o în favoarea dogmei Filioque, dar acest loc, ca și locul din περὶ ενανθρωπήσεως vorbește de venirea în lume a Sfântului Duh, nu de originea lui. (A doua și a treia epistolă au fost arbitrar considerate drept două epistole în ediții, ele sunt de fapt partea I și II a unei singure epistole, și după formă și după cuprins).

Epistola a patra combate obiecțiile arienilor, că dacă Sf. Duh nu este creatură, atunci este și El Fiul Tatălui și frate al Fiului, dacă nu cumva este fiu al Fiului și deci nepot al Tatălui, Care atunci nu mai este Tată, ci moș. La sfârșit explică locul din Matei (12, 31-32) despre păcatul împotriva Duhului Sfânt, care nu se iartă niciodată. Respinge explicația lui Origen și Teognost, că acestea ar fi toate păcatele de moarte după botez și, bazat pe context, spune că acel păcat era învinuirea ce o aduceau iudeii, că puterea cu care Iisus făcea minuni este de la diavol. Concluzia este că păcatul neiertabil este atacat, de fapt, de Fiul, deci și arienii sunt culpabili de astfel de păcat.

O *Epistolă sinodală către antiohieni* (ὁ πρὸς τοὺ Αντιοχεῖς τόμος), din anul 362, propune indulgență la reprimirea semiarienilor

în Biserică. Permite, între altele, folosirea numirii de *ipostas (substantia),* pentru cele trei Persoane din Sfânta Treime, ceea ce până atunci nu a fost permis, ci se considera ὑπόστασις = οὐσία.

Trei ipostasuri profesează Sf. Atanasie și în două scrieri mici, a căror autenticitate a fost atacată pe această temă, dar poate fi admisă, dacă le plasăm în timpul de după 362: *Tratatul despre arătarea în trup a Cuvântului lui Dumnezeu și contra arienilor* (Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ κατὰ Ἀρειανῶν), care este mai mult o colecție de texte scripturistice cu scurte comentarii antiariene, și Ἔκθεσις τῆς πίστεως (expunerea credinței), care expune și precizează Simbolul Apostolic, completându-l în sensul deciziilor niceene.

A mai scris o expunere a credinței: *Epistolă către Iovian despre credință*, în anul 363, care cuprinde textul mărturisirii de credință votată la Niceea. El susține că acea mărturisire este profesată în Bisericile din toate provinciile imperiului (pe care le și enumera), afară de câteva din Orient, de aceea cere să o țină și împăratul.

Epistola scrisă în numele celor 90 de episcopi ai Egiptului și Libiei, către cei din Africa de vest (cartagineană), în anul 359, îi previne pe aceștia, că susținătorii sinodului din Rimini sunt arieni deghizați. El combate acest sinod și formula lui, laudă Sinodul din Niceea și formula sa, îndemnând să țină la formula niceeană.

Epistola către Epictet, episcopul Corintului, din anul 371, expune dogma hristologică despre raportul dintre firea dumnezeiască și cea omenească în Iisus Hristos. Sf. Atanasie combate concepțiile false despre Întrupare: Logosul S-ar fi sălășluit în Fiul Mariei numai ca în oricare alt profet, fără ca Maria să fi născut pe Dumnezeu, întruparea fiind numai convențională; sau, din contră, trupul lui Iisus ar fi fost consubstanțializat cu divinitatea Sa, formând al patrulea ipostas în divinitate. Această epistolă a fost aprobată și lăudată de Sinodul calcedonean.

De același cuprins și din același timp sunt și epistolele: *Către episcopul de Onifis, Adelfiu, Epictet* și *Către filosoful Maxim.* Doctrina apolinaristă o atribuie în ele arienilor. Toate cele trei

epistole hristologice le-a utilizat, în largă măsură și în mod exclusiv, Epifanie, când a combătut apolinarismul.

Sf. Atanasie i s-au mai atribuit o mulțime de scrieri dogmatice, dar numai cele pe care le-am amintit aici sunt autentice. Simbolul atanasian, de exemplu, nu l-a scris el, ci un apusean, Vicențiu Lerineanul, sau poate vreun gallian posterior lui.

Prin scrierile sale dogmatice, a lămurit și, mai ales, a impus contemporanilor săi dezorientați concepția ortodoxă a două dogme capitale: cea trinitară și cea hristologică. În scrierile sale găsim însă frumoase formulări și despre alte chestiuni dogmatice. De exemplu, despre Sf. Euharistie: „Această pâine și acest vin sunt pâine și vin obișnuit înainte de rugăciuni, după pronunțarea marilor cereri și rugăciuni însă, coboară Cuvântul asupra pâinii și a vinului și ele devin trupul Său". În legătură cu acest citat, este de notat că rugăciunea sa de epicleză, εύχη κλασέως, se adresa Fiului, nu Tatălui.

III. Scrieri istorice

Epistola circulară din anul 339 previne pe episcopi că Grigorie din Capadocia, care-l înlocuia atunci, este arian, emisar al lui Eusebiu de Nicomidia. Tot aici, el descrie persecuțiile brutale de la intrarea lui Grigorie în Alexandria, asemănându-și Biserica cu femeia levitului din Efraim, cea batjocorită și apoi tăiată în bucăți.

Importante pentru cunoașterea și cronologia vieții Sf. Atanasie și pentru Istoria Bisericii chiar, sunt cele *13 epistole sărbătorești* de anunțare la începutul anului (6 ianuarie) a datei Paștilor în acel an, din anul 329-348, păstrate în limba siriacă. Comunicarea datei Paștilor și fixarea datei Păresimilor, ce formează obiectul acestor epistole, se face de obicei la sfârșitul lor, urmând numai în unele din ele mențiuni despre episcopi noi, care au urmat altora morți. La începutul epistolei se află câte o exortație de lungime variabilă, ale cărei teme variază și ele din an în an, deși anumite idei impuse de împrejurări revin destul de des. Sf. Atanasie face pe alocuri aluzii la dificultățile pe care le întâmpină, vorbește

în ele de schismatici și eretici, meletieni și arieni, dar întregul cuprins al exortațiilor este, în general, instrucție catehetică. Este de remarcat prima din aceste epistole sărbătorești, cea din anul 329, pentru că ea ne arată că postul Paștilor nu cuprindea încă, în momentul în care scria Sf. Atanasie, decât o săptămână, începând însă cu anul următor, 330, el este întins la 40 de zile, cum îl avem astăzi.

Apologia contra arienilor, (Λόγος ἀπολογητικός κατὰ Ἀρειανῶν), scrisă la anul 348, afară de ultimele două capitole, adăugate peste 10 ani, cuprinde biografia Sf. Atanasie de la sinodul din Tyr, până la întoarcerea din al doilea exil (335-356), pe baza documentelor publicate în ea, în întregime. Lucrarea este constituită pe documente cu comentar, nu sub forma unei istorisiri cursive. Documentele sunt alese în vederea scopului apologetic: cele care nu servesc acestui scop sunt omise, ca, de exemplu, actele sinodului din Tyr și ale anchetei în chestiunea Ishiras, sau ordinele de exil, sau epistola episcopilor orientali din Sardica. În schimb, documentele în care Sf. Atanasie apare în lumină favorabilă se scot în evidență: epistola lui Arseniu, ordinele de rechemare din exil etc.

Cartea începe cu cuvintele: „După atâtea demonstrații ce s-au făcut în favoarea mea, credeam că dușmanii nu mai aveau decât a se ascunde sau chiar a se condamna pentru atâtea calomnii. Dar, deoarece departe de a roși de propria lor condamnare, continuă prostește uneltirile lor josnice pentru a mă necăji, și cu mine sufletele curate, am crezut că trebuie să vă prezint apologia mea, ca să nu mai tolerați murmurările... În ceea ce mă privește, nu mai este nevoie de judecată: ea s-a făcut, nu o dată, nu de două ori, ci des: întâi în provincia noastră (în Egipt), prin aproape 100 de episcopi, apoi la Roma, prin aproape 50, în fine, în marele sinod din Sardica, unde peste 300 de episcopi, adunați prin ordinele evlavioșilor împărați Constanțiu și Constans, au destituit pe vrăjmașii mei și s-au unit în favoarea mea într-un vot solemn".

Împrejurările care au precedat și provocat plecarea sa în cel de-al treilea exil, Sf. Atanasie le relatează în a doua mare apologie

a sa, intitulată *Apologia către Constanțiu.* Din ea, înțelegem că arienii l-au acuzat la Constanțiu că ar fi instigat împotriva lui pe Constans, că ar fi avut legături cu uzurpatorul Maxențiu și că a luat în stăpânire biserica zidită de Constanțiu în Alexandria, înainte de a fi celebrat împăratul inaugurarea ei. Aceste învinuiri au primit tărie în ochii împăratului, prin refuzul Sf. Atanasie de a se prezenta la împărat, la invitația din 22 mai 353, a silențiarului Montan. De aceea era să-l aresteze ducele Sirianus la 8 februarie 356, de care a scăpat prin fugă. Se dezvinovățește prin apologia pe care o scrie în pustiu. Scrie că, dacă împăratul l-ar fi invitat printr-o epistolă, s-ar fi dus, dar, dacă nu a dat atenție cuvintelor unui simplu silențiar (care nici nu i-a făcut invitare formală, ci i-a spus, că „la propria sa dorință i se permite lui Atanasie a se prezenta la curte", deși Sf. Atanasie nu ceruse audiență), nu a ofensat împăratul. Acuzația de complot asupra lui Constanțiu o respinge, bazat pe aparențele contrare de ordin moral. Inaugurarea prematură a bisericii imperiale a făcut-o silit de popor din cauza înghesuielii ce era în bisericile mici neîncăpătoare și insuficiente din oraș. Tonul este respectuos față de împărat. La sfârșit, trece la ofensiva contra calomniatorilor săi, arătând câteva din vandalismele lor contra ortodocșilor, chiar și a călugărițelor. În această parte este vehement.

În strânsă legătură cu apologia lui Constanțiu este *Apologia fugii sale* (Απολογία περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ) dinaintea ducelui Sirianus la 9 februarie 356, scrisă în anul următor. Începe cu informația că episcopii arieni l-au criticat că și-a părăsit turma, pentru a-și menaja propria piele: „Îi aud pe Leonțiu de Antiohia, Narcis de Neronias, Gheorghe de Laodiceea și ceilalți arieni, clevetind pe socoteala mea și defăimându-mă. Mă acuză de lașitate pentru că nu i-am lăsat să mă asasineze". „Dacă-mi atacă fuga, n-o fac din virtute, din dorința de a mă vedea curajos. Cum să dorească așa ceva dușmanii oamenilor care nu merg împreună cu ei pe calea duhului rău ? Din viclenie răspândesc peste tot astfel de zvonuri, închipuindu-și, în bonomia lor, că de frica insultelor lor, mă voi da în mâinile lor." Ca dovadă că l-ar fi maltratat dacă

nu fugea, amintește ce au făcut arienii cu Eustațiu al Antiohiei (care a murit ca urmare a maltratărilor în exil), cu Marcel al Ancirei, cu Pavel al Constantinopolului, cu Liberiu al Romei, cu Osius al Cordovei etc. El povestește brutalitățile comise de rivalul său, Gheorghe, cu ajutorul comandantului maniheu Sebastian, despre care arată că a bătut bărbații până la moarte și femeile până la totală schimonosire, pentru a-i sili să treacă la arianism, în Alexandria, în anul 357 (Duminica înainte de Rusalii). Invocă apoi exemplul lui Iisus, Care a fost și El dus în Egipt, când era să-L ucidă Irod și S-a retras când era să-L facă rege, exemple de ale sfinților și, în fine, argumente raționale pentru teza că nu este permis să ispitim pe Dumnezeu, lăsându-ne omorâți degeaba, când putem scăpa fără scandal, spre a aduce mai mult folos. Termină, povestind amănunțit și pitoresc năvala soldaților, pentru a-l prinde în Biserica Sf. Toma, la 8 februarie 356, și fuga sa minunată.

Aceste două apologii se găsesc - în traducere franceză - în apendicele biografiei Sf. Atanasie, scrisă de Fialon (Paris, 1877).

În același timp cu aceste apologii, respectiv îndată după ele, Sf. Atanasie scrie alte două opere, privitoare la istoria arianismului: *Epistola către Serapion despre moartea lui Arie* și *Istoria arienilor*, scrisă pentru monahii din pustiu, iar peste doi ani, *Epistola despre sinoadele din Rimini și Seleucia.*

Istoria arienilor către monahi ni s-a păstrat fără primele pagini, așa că povestește istoria arienilor numai de la anul 357. O povestește inegal, formând mai mult schițe, care redau pe alocuri foarte detaliat, pe alocuri numai în linii generale, această istorie. În schimb este descrisă pitoresc și dramatic, cu mult sentiment și cu tendință viguros susținută. Calitățile acestea o apropie de discursurile lui Demostene, după Puech. Cititorul se umple de entuziasm citind descrierea pitorească a intrării Sf. Atanasie în Alexandria după primul exil; se umple de revoltă și de milă, citind istoria căderii lui Liberiu și a lui Osius; de indignare, citind invazia soldaților și a plebeilor în biserica din Alexandria; de scârbă, citind manierele unor episcopi arieni spre a compromite pe alții ortodocși, sau spre a-și ascunde propriile slăbiciuni; de

dezgust și de dispreț, citind despre domnia eunucilor asupra lui Constanțiu și despre îngâmfarea acestuia, numit în batjocură: Costyllios și identificat cu însuși antihristul.

Epistola către Serapion despre moartea lui Arie începe cu scuza că nu a povestit moartea lui Arie în *Istoria arienilor*, spre a nu părea că insultă un mort. Dar este important să știm că Arie nu a murit împăcat cu Biserica, aceasta relatând-o în *Epistola către episcopul de Onifis.* O știe de la preotul său, Macarie, care era la Constantinopol pe vremea morții lui Arie, pe lângă episcopul Constantinopolului, Alexandru, care, în disperarea de a-l vedea introdus în Biserica sa pe marele ereziarh, se ruga în altar să-l ia Dumnezeu pe Arie (αίρε Ἄρειον) sau pe el însuși „și s-a produs un lucru minunat și ciudat. Pe când eusebienii amenințau, episcopul se ruga. Arie avea încredere în eusebieni și cu diferite cuvântări pline de mândrie intră în locul ce-i pentru nevoile obișnuite ca să se ușureze, dar deodată, cum este scris, căzând cu capul în jos, a crăpat în două și a murit imediat". Cum vedem, în loc de a ne spune în mod precis care a fost motivul și chipul morții lui Arie, citează expresia biblică despre moartea lui Iuda.

Epistola despre sinoadele din Rimini și Seleucia, din anul 259, povestește isprăvile lui Valens, Ursachi și alți fruntași arieni la Sirmiu și Rimini, ale lui Acachiu al Cezareei Palestinei și ale altora la Seleucia, insistând asupra oportunismului lor de a susține formula care este momentan agreată de cei mulți sau de împărat, trecând cu ușurința necredincioșilor sau indiferenților de la una la alta. Spre a ilustra aceasta mai bine, publică mai multe formulare de credință ariene, începând cu citate din *Thalia* lui Arie, continuând cu formula sinodului din Tyr și Ierusalim din 355, cu cea lungă a sinodului din Antiohia din 341, cu alta admisă de același episcop la vreo lună, două, după sinod, alta peste trei ani, a șasea: cea a sinodului roman din Sirmiu și, în fine, a șaptea, cea a sinodului trei din Sirmium, pe care o semnaseră Osius și Liberiu. Ajungând de unde a pornit, povestește câteva evenimente de după 359, în două capitole, iar apoi trece la discuția termenului ὁμοούσιος, luând - ca și în tomosul din 362 către antiohieni - ati-

tudine conciliantă către semiarieni care admit divinitatea și nașterea din ființa Tatălui a Fiului, dar resping termenul „numai", din cauza lipsei lui din Sfânta Scriptură și din cauză că evoca abuzul ce-l făcuse de el Pavel de Samosata. Pe aceștia, Sf. Atanasie îi declară frați ai săi și condamnă numai pe anomeii care nu resping numai termenul, ci și ideea ce au exprimat-o prin el Părinții din Niceea.

În mare parte, epistolele sunt de cuprins istoric, dar epistolele despre deciziile niceene, către episcopii din Egipt și Libia și către episcopii din Africa de Vest, le-am introdus în literatura dogmatică. De altfel, toate scrierile sale au și cuprins dogmatic și istoric, orice ar trata ele în mod principal.

La baza scrierilor sale istorice stătea o colecție de documente adunate de el, cunoscută și sub numele de *Sinodiconul lui Atanasie*, dar pierdută.

Precum scrierile de mai sus nu sunt numai istorice, ci, în mare parte, și de cuprins dogmatic, așa *Viața Sfântului Antonie* Βίος καὶ πολιτεὶα τοῦ ὸσίου πατρὸς Ἀντωνίου (94 de capitole), scrisă în pustiu pentru călugării apuseni (din Galia și Spania), la 357 sau 365, nu este numai istorică, ci și ascetică. Sf. Grigorie de Nazianz o califica drept „Reglementarea vieții monastice sub aparența unei povestiri". Într-adevăr, pe lângă povestirea vieții părintelui monahismului creștin, ea redă multe pretinse cuvântări de sfătuire pentru monahi, din care unele cuprind mai multe capitole, cum este lunga instrucțiune adresată de Sf. Antonie celor atrași spre viața ascetică, care ține de la capitolul 16 până la capitolul 44 și care cuprinde exortațiuni morale, reguli ascetice și, în special, sfaturi cum să se poarte ascetul față de ispitele diavolului. Viziunile și ispitirile demonice joacă mare rol în viața Sf. Antonie. Ele au fost prelucrate de scriitori, ca Flaubert și France, și de pictori, uneori denaturându-le, iar protestantul Harnack, din cauza lor, acuză cartea Sf. Atanasie de a fi contribuit în modul cel mai funest la îndobitocirea egiptenilor și sirienilor. Nimic mai natural însă, decât ca, în singurătatea pustiului, cu trupul chinuit de lipsuri și intemperii, monahul să aibă

viziuni. Talentul Sf. Atanasie le redă cât mai viu, cum este, de exemplu, viziunea cu fiarele: „Noaptea, demonii făceau așa tărăboi că tot ținutul părea zguduit: ca și cum ar fi spart cei patru pereți ai chiliei, părea că au pătruns prin ei, transformați în chipuri de fiare sălbatice și reptile, și iată că toată încăperea fu plină de chipuri de lei, urși, leoparzi, tauri, șerpi, aspide, scorpii sau lupi. Fiecare din ele se mișca după forma sa, leul răgea gata să năvălească, taurul dădea din coarne, șarpele se târa încet, lupul se repezea furios. Toate aceste fantome laolaltă făceau un zgomot grozav și arătau furie nebună. Sf. Antonie, mușcat, lovit de ele, simțea un chin aspru în trupul său, dar sufletul său era cu atât mai treaz și mai viteaz. Numai trupul său gemea de suferință, sufletul îi rămânea liber și zicea ca-n bătaie de joc: «Dacă ați avea vreo putere, era de ajuns să fi venit aici unul dintre voi, dar, fiindcă Domnul v-a lipsit de putere, încercați să inspirați oarecare frică prin mulțimea voastră și dovada slăbiciunii voastre este că îmbrăcați formă de dobitoace»; relua iar: «Dacă sunteți în stare și ați primit vreo putere asupra mea, nu zăboviți: atacați-mă, dacă însă nu puteți nimic, de ce ați venit să mă tulburați ? Căci credința noastră în Domnul este pentru noi întăritură sigură împotriva voastră». Apoi, după mai multe încercări, scrâșneau dinții împotriva lui, văzând că-și bat joc mai mult de ei înșiși decât de el. - Dar Domnul nici în acest moment nu a uitat vitejia sa. Vine să-l ajute; ridicându-și ochii, vede Sf. Antonie deschizându-se acoperișul și coborându-se spre el, ca o rază de lumină, și îndată se făcură nevăzuți demonii, suferința trupească dispăru imediat și casa a fost curățită cu totul. Simțind Sf. Antonie ajutorul și respirând mai ușor, adresă o rugăciune vedeniei care i se arăta și zise: «Unde erai ? De ce nu mi te-ai arătat de la început spre a face să-mi înceteze durerile», și un glas pătrunse până în auzul său: «Antonie, eram aici, dar am așteptat, vrând să asist la lupta ta. Pentru că ai rezistat și nu ai fost învins, voi fi întotdeauna apărătorul tău și voi face să devii celebru pretutindeni». Auzind aceste cuvinte Sf. Antonie se sculă și se rugă și prinse atâta putere

încât simțea în trupul său mai multă vigoare. Avea pe atunci aproape 35 de ani".

Datele biografice pe care ni le dă Sf. Atanasie despre Sf. Antonie în această carte sunt cele cunoscute din orice carte de Istorie bisericească: crescut în evlavie de părinți bogați din Come (Egiptul de sus), la sfârșitul adolescenței (18-22 ani), sub impulsul cuvintelor din Evanghelie: *„De vrei să fii desăvârșit, vinde-ți averea și-Mi urmează"* (Matei 19, 21), se retrase în pustiu, aproape de Come, petrecu 15 ani aici, apoi câteva zile și nopți într-un cimitir și în alte părți, până ce, în fine, la 303, în vârstă de 52 de ani, își luă reședința într-un castel ruinat de peste Nil, pe muntele Colzim lângă Marea Roșie, unde s-a perfecționat până ajunse să facă minuni (în special vindecări). În împrejurări excepționale, ca în persecuția lui Dioclețian sau la prima întoarcere din exil a Sf. Atanasie, Antonie apărea și în Alexandria, atrăgând în jurul său o mulțime de curioși și admiratori. La moartea sa, în 356, la vârsta de 105 ani, și-a lăsat Sf. Atanasie, care-i fusese elev, singura avere ce o avea: o manta ruptă, care-i servea de pat, și cojocul, care-i fusese unica haină. A respectat ierarhia și s-a ferit de erezie și schismă, precum și de superstiția conaționalilor, dispunând ca după moarte să nu facă din el mumie. N-a cunoscut decât limba coptă, dar a atins supremul grad de purificare de patimi a ființei sale, devenind „modelul perfect al monahului". Sf. Atanasie îi prezintă viața ca pe o luptă continuă și dramatică între el și satana, din care el iese întotdeauna biruitor.

IV. Scrieri exegetice

Cea mai cunoscută scriere de interes pentru studiul biblic este *Epistola sărbătorească* din anul 367, în care se dă lista cărților canonice ale Vechiului și Noului Testament și se stabilesc criterii privitoare la canon și la cărțile canonice, necanonice și apocrife. O face pentru că a observat că ereticii amestecă apocrifele lor printre cărțile Sfintei Scripturi, folosindu-le ca mijloc pentru înșelarea celor nevinovați, și dat fiind faptul că el are bune informații în chestiune de la predecesorii săi. Definește cărțile canonice ca de

origine divină, izvoare pentru învățătura de mântuire, la lista lor zice că nu este permis să se adauge sau înlătura ceva. Lista pe care o dă cuprinde toate cărțile ce le socotim astăzi ca și canonice, afară de *Estera,* în schimbul căreia are însă pe profetul *Baruh.* În al doilea grup așază cărțile necanonice, *Înțelepciunea lui Solomon, a lui Sirah, Estera, Iudit, Tobie, Didahia* și *Păstorul,* pe care le recomandă ca lectură pentru catehumeni. Despre cărțile apocrife ordonă „să nu se facă nicio pomenire, pentru că ele sunt inventii din cele ale ereticilor, care scriu ce le place, atribuie scrierilor lor dată veche și le pun în circulație pentru a avea în ele mijloc de înșelare celor nevinovați".

Tot Sfântului Atanasie i se datorează și *Codicele Vatican B* al Sfintei Scripturi, copiat de angajați ai săi, alexandrini, pentru împăratul Constans, în timpul exilului său al II-lea, pe la anul 340, în Roma.

Sf. Atanasie a comentat mai ales cărțile poetice ale Vechiului Testament: *Psalmii, Iov, Ecclesiastul* și *Cântarea Cântărilor.* Nu s-au păstrat însă decât fragmente din comentariul de la *Psalmi* și puține de la *Cântarea Cântărilor,* referatul lui Fotie despre comentariul la *Ecclesiast* și la *Cântarea Cântărilor,* un comentariu la titlurile Psalmilor și o epistolă către Marcellin, care, după mărturia Sinodului VII Eecumenic din 787, precedă comentariul său la Psalmi și cuprinde observații generale despre cartea Psalmilor. Sf. Atanasie spune că această carte cuprinde în sine, ca o grădină, fructele tuturor celorlalte cărți ale Vechiului Testament. El clasifică apoi Psalmii după tema lor, după tonul și uzul ce se poate face de ei, în cultul creștin.

Alte comentarii și omilii, dacă a scris, nu s-au păstrat. *Sinopsa Sfintei Scripturi* n-a compus-o el.

V. Scrieri de cuprins moralizator și disciplinar

Pe lângă *Viața și rânduiala Sfântului Antonie* care are și un caracter moralizator, făcând abstracție de 2 *Epistole ocazionale către egumenul Orsisi* și poate și de altele (ca *Epistolele de îmbărbătare către Lucifer din Calaris,* care sunt însă latinești), acest

grup de scrieri este format din trei epistole scurte: *Către Draconțiu* (din anul 355), *Către Amunis* (ceva anterioară) și *Către Rufian* (din anul 363).

Draconțiu era egumenul unei mănăstiri și, fiind chemat episcop de o comunitate pe vremea silniciilor lui Constanțiu, a fugit de la postul său. Sf. Atanasie îl îndeamnă să renunțe la modestia sa rău aplicată și să-și jertfească tihna retragerii sale pentru binele multor suflete amenințate de arianism. El cere să primească încă înainte de Paști episcopatul ca să nu fie comunitatea fără episcop la Paști.

Amunis era unul din fruntașii monahilor care imitau pe Sf. Antonie. El a murit înaintea Sf. Antonie. Păstorea o turmă de monahi pe vremea când îi scrie Sf. Atanasie. Se plânge că mulți sunt îngrijorați și-l întreabă de scurgerile de sămânță ce li se întâmplă în somn, ajungând de la ele la concluzia că viața familiară este pretinsă de Însuși Ziditorul făpturii noastre. Sf. Atanasie îi răspunde că scurgerea în somn n-are în sine nimic păcătos, că nu i se poate aplica sentința Domnului, că nu cele ce intră spurcă pe om, ci cele ce ies, și că fecioria înseamnă rod însutit, pe când căsătoria întreizecit (aluzie la parabola semănătorului)

Episcopului Rufinian îi dă îndrumări cum să trateze pe cei ce se întorc de la arianism la ortodoxie.

Epistolele către Amunis și către Rufinian, împreună cu *Epistola sărbătorească* din anul 367 despre canonul Sfintei Scripturi, au fost primite de întreaga Biserică, la Sinodul VI Ecumenic, ca epistole canonice.

Fer. Ieronim i-a atribuit Sf. Atanasie și un *Tratat despre fecioríe*, dar care nu ni s-a păstrat. Unii învățați (ca Goltz, in *Texte und Unter*, Leipzig, 1906) au vrut să găsească această operă într-o scrisoare din sec IV: Λόγος σωτιρίας πρὸς τὴν παρθένον, în care se îndeamnă la feciorie perpetuă pentru o fată, fără a-i impune renunțarea la viața socială obișnuită, și i se dau sfaturi, ca-n *Pedagogul* lui Clement Alexandrinul, despre felul de viață zilnică. Această identificare însă nu se poate face din cauza diferenței de stil și concepție față de scrierile autentice ale Sf. Atanasie. Se

poate ca Sf. Atanasie nici să nu fi scris *Tratatul despre feciorie*, ci și Ieronim să fi avut acest Λόγος înaintea sa.

În ceea ce privește valoarea și utilitatea pentru progresul teologiei moderne a scrierilor Sf. Atanasie, ele sunt un izvor fundamental pentru Dogmatica și pentru Istoria Bisericii. Epistolele canonice sunt și pentru viața Bisericii obligatorii, iar viața Sf. Antonie este recomandabilă ca lectură pentru călugări.

Caracterizare

Supranumit „Părintele Ortodoxiei" sau „Părintele și atletul Ortodoxiei", ne-ar tenta să așteptăm de la el grandioase speculații dogmatice sau construcții sistematice. El nu apare ca un mare savant. Nu pune preț nici pe forma estetică. Fotie îi face această caracterizare: „E clar, neartificial și simplu, dar plin de putere, de conținut dens și de o consecvență și o originalitate cu totul minunată" (*Biblioteca,* cod 140). Un alt cercetător al Sfântului Atanasie îl caracterizează astfel: „Activitatea literară a lui Atanasie reflectă laturile variate ale caracterului său, nedispus la compromisuri în chestiuni de credință și gata de a pecetlui adversarii săi ca dușmani ai lui Dumnezeu, dar, în același timp, gata să treacă cu vederea deosebirile de limbaj, când se recunoștea esențialul". „El este una din cele mai puternice apariții în istoria Bisericii. Nu s-a mai dat niciodată vreo hotărâre bisericească de importanța lui ὁμοούσιος, de la Niceea, și niciodată vreo hotărâre bisericească nu a mai provocat o luptă ca cea dintre niceeni și antiohieni. Atanasie stătea în fruntea niceenilor ca o stâncă în mare. De cinci ori a trebuit să plece în exil sau să fugă din orașul său... Dar credința lui a rămas neclintită. El era pentru tot Răsăritul stâlpul Bisericii... El a sperat împotriva oricărei speranțe. Nu s-a îndoit niciodată de victoria finală a cauzei sale. Nu a cunoscut interese personale. Persoana sa este ireproșabilă. Ura adversarilor a trebuit să recurgă la tot felul de minciuni. Nici critica timpului mai nou nu a putut descoperi în el nimic lipsit de noblețe sau criticabil".

Atanasie a fost o adevărată forță, la care se adaugă prudența și o inteligență pătrunzătoare. Deși toată viața sa se caracterizează prin luptă, Atanasie a fost un om blând, modest și simplu. S-a putut face iubit de tot Egiptul. Toate aceste daruri au fost puse într-un om mic la înfățișare. Acest mare erou neînfrânt nu era decât un biet omuleț (ἀνθωπισκός). A fost un uriaș într-un omuleț, un Apostol evanghelic într-un egiptean elenizat și am putea spune, pe scurt, un om care a știut pentru ce trăiește și a trăit pentru ce a știut, care a știut ce voiește și a voit ceea ce a știut; un idealist care n-a fost vizionar și un realist pe care nu l-a întinat pământul; un om în viața căruia nu se cunosc minuni, dar care a ridicat viața la înălțimea unei minuni; un om de acțiune uimitoare, de muncă fără clipă de odihnă, în greutăți și primejdii de tot felul, pe care mersul vieții nu l-a găsit niciodată descurajat sau obosit.

Ca scriitor, în general, îl putem caracteriza astfel: Nu are întotdeauna planul cel mai just, nici nu și-l urmează cu exactitate, argumentarea însă îi este convingătoare prin anumite calități: logică riguroasă, stăruință insistentă, neobosită, dialectică isteață și elocvență naturală și viguroasă. Căldura convingerii, unită cu logica strânsă și cu exprimarea simplă, naturală, dau putere neîntrecută elocvenței sale. În toate scrierile sale este pasionat, chiar și istorie scrie condus de pasiune, ceea ce dă expunerii sale vioiciune, dramatism și pitoresc. Aceste calități despăgubesc pe cititor de nevoia pe care i-o impune tendențiozitatea istorisirii de a o completa și controla din alte izvoare. În schimb, firea pasionată și înflăcărarea convingerii ridică elocvența sa alături de cea a lui Demostene. Asemănător cu marele orator atenian, are și particularitatea stilistică de a construi perioade ample și solid legate. În plus, Atanasie folosește comparațiile detaliate, în care însă detaliile nu sunt pur ornamentate, ci semnificative. Aceste două calități stilistice sunt importante la judecarea autenticității scrierilor atribuite lui fără dovezi. Limba este curată, dar nu este remarcabilă din punct de vedere literar, este mai mult populară, simplă. El nu este artist literar ca marii dascăli formați în școlile retorilor

păgâni, ci luptător, pentru care arma este tăișul logic al argumentului, nu frumusețea aleasă a cuvintelor. Vocabularul său teologic este relativ sărac, căci se ferea de subtilități, care puteau numai îngreuna înțelesul. Simplitatea stilului și limbii sale fac, dimpotrivă, impresie de sinceritate și naturalețe, care-i câștigă încrederea cititorilor.

Doctrina

A tratat cea mai mare parte din dogme. El dovedește existența lui Dumnezeu, crearea lumii și Providența în lucrările sale contra păgânilor. Stabilește trinitatea celor trei Persoane divine și unitatea naturii și a substanței divine aproape în toate operele sale. Explică acest mister cu multă simplitate, făcându-și chiar o plăcere din a discuta despre Persoanele Treimii. El vorbește admirabil despre căderea primului om, despre pedeapsa păcatului, despre necesitatea întrupării lui Hristos. Explică acest mister combătând erorile ereticilor în această privință și învățând, contra paulianiștilor, că Dumnezeu-Cuvântul S-a unit cu omenitatea; împotriva valentinienilor, că El a luat un trup asemenea cu al nostru în sânul unei fecioare; împotriva arienilor și apolinariștilor, că El a luat un suflet și un spirit; împotriva nestorienilor, că divinitatea s-a unit în una și aceeași Persoană cu omenitatea, astfel că Sfânta Fecioară poate fi numită Maica lui Dumnezeu; împotriva eutihienilor, că cele două naturi subzistă în una și aceeași Persoană cu proprietățile lor, fără a se confunda, fără a se amesteca și fără a se schimba. El a demonstrat că sufletul este spiritual și nemuritor.

Vorbește despre eficacitatea botezului, punând și problema ereticilor. Botezul săvârșit de arieni nu e valabil, pentru că el nu e făcut în numele Treimii reale și adevărate.

Recunoaște că Euharistia este Trupul și Sângele lui Iisus Hristos. El spune: „Cât timp n-au încă loc rugăciunile și cererile, pâinea și vinul sunt pâine pură și vin pur, când însă s-au săvârșit marile și minunatele rugăciuni, atunci pâinea se face Trupul, iar

vinul se face Sângele Domnului nostru Iisus Hristos. Aceasta se săvârșește prin coborârea Logosului în pâine și vin."

Laudă fecioria și o preferă căsătoriei, deși nu o apără. Recunoaște Scriptura ca regulă a credinței și unește cu ea Tradiția și autoritatea Sfinților Părinți. Menționează că credința este totdeauna neschimbată și că Sinoadele nu fac decât să lămurească care e doctrina creștină a Bisericii.

Cu privire la disciplina din timpul său, se poate observa din operele sale că laicilor li se dădea Euharistia sub cele două forme, de asemenea, credincioșii se adunau în Biserică. Tratează raportul credincioșilor cu episcopii lor, arată că se ajuna în timpul postului și că sărbătoarea Paștilor se celebra cu mare solemnitate.

În ceea ce privește întruparea Cuvântului, s-ar putea rezuma astfel: Dumnezeu a venit ca să redea omului noțiunea întunecată despre El, să nimicească păcatul, să reînvie în el noțiunea despre nemurirea sufletului; să desființeze idolatria; să sfărâme imperiul satanic; să înlocuiască frica de Dumnezeu prin încrederea fiască; să restaureze unirea omului cu Dumnezeu prin Sfântul Duh; să readucă toate lucrurile la starea lor primordială. El demonstrează divinitatea creștinismului, precum și divinitatea lui Iisus Hristos, împotriva arienilor. Ideea principală a arianismului a fost că: „Hristos este prima creatură", precum și această maximă filosofică a lui Filon că: „Dumnezeu Sfânt, infinit, nu poate intra în contact cu lumea creată și finită". Atanasie descoperă contradicția vădită a acestei false teorii spunând că: „Dumnezeu perfect nu putea crea nimic imperfect și, cu toate acestea, El poate crea o ființă: Fiul. Dacă creația nu poate fi produsă imediat de Dumnezeu, cum Fiul lui Dumnezeu poate fi creat de natura pură și necreată a lui Dumnezeu ?" Combătând aceste idei, Atanasie arată că „cel care separă pe Fiul de substanța și eternitatea Tatălui confundă pe Fiul cu creaturile". Pentru că arienii speculau în favoarea doctrinei lor unele texte din Sfânta Scriptură, Atanasie argumentează, prin principiul că doctrinele extrase din Sfânta Scriptură sunt identice cu cele ale Bisericii, că Biserica este aceea care ne face să înțelegem adevărurile de credință și că trebuie să ne

ferim de orice interpretare contrară doctrinei Bisericii. Sfânta Scriptură, explicată după ansamblul contextului, demonstrează incontestabil identitatea între Tatăl și Fiul. Justifică termenul ὁμοούσιος. De asemenea, arată absurditatea și falsitatea celor mai mari părți din explicații, în special despre nașterea Fiului. Trebuie să fie înțeleasă de mintea omului această naștere a lui Dumnezeu ? Nu, căci Dumnezeu nu este ca oamenii și nici oamenii nu sunt ca Dumnezeu. Combătând teoria ariană despre răscumpărare, el zice: „Dacă Hristos nu era Fiul lui Dumnezeu, mântuirea noastră nu ar fi găsit în El eternitatea. Ne trebuie un salvator care să fie natural Domnului nostru, pentru ca să nu devenim, prin răscumpărare, sclavi ai unui idol. Astfel, mântuirea noastră nu putea fi împlinită în nimeni altul, decât în Domnul, Care este din eternitate și prin care timpurile au fost făcute. Nici o creatură, zice el, nu putea aduce răscumpărarea, de vreme ce îngerii au păcătuit și oamenii au refuzat să se supună.

După consubstanțialitate, argumentează divinitatea Sfântului Duh prin natura și prin lucrările Sale: Fiul este în El și El este în Fiul - El este Unul cu Fiul, precum Fiul cu Tatăl; El asemenea, prin urmare, este una cu Tatăl. Când se numește Tatăl, Cuvântul Său este în El, și în Fiul, Duhul Sfânt. Unde este lumina, acolo este, de asemenea, strălucirea, și unde este raza, acolo este, de asemenea, efectul său și harul care răspândește strălucirea. Dacă Sfântul Duh nu era Dumnezeu adevărat, El nu ar figura cu Tatăl și cu Fiul în formula Botezului. Darurile ce se primesc au izvorul în Sfânta Treime: Tatăl le trimite prin Fiul în Duhul Sfânt. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh nu formează decât un singur Dumnezeu. Nu se află în Dumnezeu decât o unitate perfectă, nu numai a esenței, ci și a Persoanelor, care se raportează natural la un singur principiu. Căci dacă se află în Dumnezeu două principii divine, unitatea nu va domni acolo în toată perfecțiunea posibilă, de vreme ce totul s-ar raporta la doi și nu la un principiu.

Cu aceeași gândire profundă respinge pe apolinariști, după care Hristos nu era un om perfect ca și noi, rațiunea umană fiind înlocuită în El prin Cuvântul, după cum s-a zis în Evanghelia

după Ioan: *Cuvântul s-a făcut carne...* Atanasie le spune că acest cuvânt, carne, trebuie să se înțeleagă așa cum spune Pavel, om cu totul întreg, că Fiul lui Dumnezeu a luat forma unui sclav și că aceste cuvinte: *Hristos a luat* nu se raportează nici la divinitatea Sa, nici la trupul Său luat în parte. El zice că trebuie absolut ca Iisus Hristos să fi luat natura rațională a omului în toată plenitudinea sa, căci altfel răscumpărarea nu ar avea nici un sens. Deoarece păcatul vine din natura rațională a omului, această natură trebuie asemenea să se găsească în Hristos, pentru ca El să o poată elibera de păcat și să devină astfel modelul nostru.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 25-28. Text critic: *Werke*, ed. de H. G. OPITZ, II, I, 1-280; III, I, 1-76; Berlin, Leipzig, 1934; în continuare W. SCHNEEMELCHER și M. TETZ pentru Academia din Berlin. *Briefe* (limba coptă), ed. de L. TH. LEFORT, în CSCO 150/151, 1955. Introducere și selecție de GOTTFRIED FISCHER, ed. de Severin Leidinger, Benediktinerabtei Lambach 1959. **Traduceri: Franceză:** G. BARDY, *Sur les anciennes traductions latines de Saint Athanase*, RSR 41 (1947), pp. 239-242. **Germană:** *Werke*, ed. de LOPIN și B. MONTFAUCON (Maurinerausg.), 3 Bde., Paris 1698. *Ausgewählte Schriften in dt. Übersetzung*, în BKV 13, ed. a II-a, 1913; BKV 31, 1917. **Română:** Sf. ATANASIE CEL MARE, *Scrieri* - Partea I, Traducere și note de Pr. Prof. D. STĂNILOAE, în vol. P.S.B. 15, București, 1987, E.I.B.M.B.O.R., și Partea a II-a, în vol. P.S.B. 16, București, 1988.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: ANDREI ȘAGUNA, *Enhiridion de canoane*, Sibiu, 1871, pp. 382-393. † CALISTRAT ORLEANU, *Sfântul Alexandru, arhiepiscopul Alexandriei*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 5/1890, pp. 411-431. M(IHAI) P(OPESCU), *Învățătura Sfântului Atanasie despre mântuire*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 12/1896-1897, pp. 1137-1152; nr. 1/1897, pp. 19-34; nr. 2/1897, pp. 131-150. J. A. MOEHLER, *Athanasius der Grosse*, Mainz, 1827, tradus în românește de Atanasie Mironescu, București, 1889; REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 86-87. *Sfântul Athanasie Archiepiscopul Alexandriei și Biserica din timpul său,*

mai ales lupta ei cu arianismul. Traducere de ATHANASIE Episcopul Râmnicului și Noului Severin, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1900, 550 p. GOLTZ, *Texte und Untersuchungen*, Leipzig, 1906, p. 177. NICODIM, *Semințe pentru ogorul Domnului,* vol. IV, Chișinău, 1923, *Viața Sfântului Atanasie*, după Farrar, 1891. Prof. VASILE GHEORGHIU, *Un tratat al Sfântului Atanasie «Despre azime»*, în rev. *Candela*, 1924, pp. 297-305. G. RAUSCHEN, *Grundriss der Patrologie*, Freiburg i. Br., ed. 9-a, 1926, pp. 230-231. TEODOR M. POPESCU, *Sfântul Atanasie, Patriarhul Alexandriei*, Chișinău, 1927, p. 9. I. G. COMAN, *Patrologie*, (1956), pp. 135-143. Idem, *Patrologie*, III, pp. 95-221. Idem, *Aspecte ale doctrinei soteriologice a Sfântului Atanasie cel Mare. Comunicare susținută la Simpozionul „Mântuirea astăzi" organizat la Institutul de Cercetări teologice de la Ierusalim, în ziua de 26 septembrie 1972,* în rev. *Studii Teologice*, nr. 7-8/1973, pp. 461-470. Idem, *Aspecte umaniste în viața și opera Sfinților Atanasie cel Mare și Efrem Sirul,* în *Mitropolia Olteniei*, nr. 5-6 /1974, pp. 381-393. Idem, *Aspecte ecumenice în viața și opera Sfântului Atanasie cel Mare și Efrem Sirul*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 9-10/1974, pp. 807-813. Idem, *Ideea de creațiune și antropologie în scrierile Sfântului Atanasie. Cu prilejul aniversării celui de-al XVI-lea centenar al morții sale (373-1973), Cairo, 19 iunie 1974*, în rev. *Mitropolia Banatului*, nr. 10-12/1974, pp. 610-626. TIMOTEI SEVICIU, *Hristologia și soteriologia la Sfântul Atanasie cel Mare. Teză de licență în manuscris*, Biblioteca Facultății de Teologie, București, 1957. TRAIAN SEVICIU, *Sfântul Atanasie cel Mare în Biserica românească*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 9-12/1960, pp. 583-600. Magistr. VASILE I. BRIA, *Contribuția Sfântului Atanasie la fixarea dogmei hristologice*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1961, pp. 195-213. Diac. Prof. Dr. CONSTANTIN VOICU, *Problema ὁμοούσιος la Sfântul Atanasie cel Mare*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 1-2/1963, pp. 3-20. Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, *Învățătura Sfântului Atanasie cel Mare despre mântuire. Cu prilejul împlinirii a 1600 de ani de la săvârșirea lui din viața pământească (mai 373)*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 5-6/1973, pp. 328-340. Idem, *Studiu introductiv* (1. *Scurtă schiță biografică*, pp. 5-8; 2. *Scrieri*, pp. 8-12; 3. *Învățătura Sfântului Atanasie, întemeierea teologică a credinței creștine despre Sfânta Treime și despre legătura Ei iubitoare și liberă cu lumea*, pp. 13-26), în P.S.B. 15, București, 1987, pp. 4-26. Idem, *Studiu introductiv*, în P.S.B. 16, București, 1988, pp. 5-20. Ierom. VENIAMIN MICLE, *Sfântul Atanasie cel Mare, apostolul unității creștine*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 9-10/1973, pp. 721-730. ION GHEȚIE, *Simbolul atanasian din Psaltirea Șcheiană*, în rev. *Limba*

română, nr. 3/1973, pp. 241-248. Recenzie de Pr. ION IONESCU, în rev. *Studii Teologice*, nr. 1-2/1974, pp. 135-137. Prof. K. E. SCURAT, *Învățătura Sfântului Atanasie cel Mare despre îndumnezeire*. Prezentare și traducere de ION V. PARASCHIV, în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 11-12/1974, pp. 938-944. Ierom. Drd. IRINEU POPA, *Învățătura Sfântului Atanasie cel Mare despre Sfântul Duh*, în *Mitropolia Olteniei*, nr. 3/1988, pp. 16-29. Pr. Drd. CONSTANTIN MIHOC, *Sfântul Atanasie cel Mare despre întruparea Logosului și mântuire*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 5-6/1989, pp. 28-39. Drd. GHEORGHE SIMA, *Îndumnezeirea omului după învățătura Sfântului Atanasie cel Mare*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 4/1990, pp. 14-26. Drd. DORU COSTACHE, *Logos și creație în teologia Sfântului Atanasie cel Mare*, în rev. *Glasul Bisericii*, nr. 8-12/1994, pp. 51-74. PAUL EVDOKIMOV, *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția patristică. Sfântul Atanasie cel Mare (293-373)*, în volumul: *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, traducere de Pr. Lect. Dr. VASILE RĂDUCĂ, Asociația Medical Creștină «Christiana», București, 1995, pp. 49-50. Pr. Lect. MIRCEA IELCIU, *Hristologia Sfântului Atanasie cel Mare*, în *Credința Ortodoxă*, nr. 3/1996, pp. 136-164. Pr. Lect. Dr. SIMION TODORAN, *Sfântul Atanasie cel Mare, exeget al Sfintei Scripturi*, în rev. *Credința Ortodoxă*, nr. 3-4/1997, pp. 59-77. Pr. Dr. ȘTEFAN BUCHIU, *Aspectul cosmic al mântuirii în opera Sfântului Atanasie cel Mare*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 5-6/1999, pp. 16-22. Idem, *Învățătura despre Logosul divin la Sfântul Atanasie cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3-4/2000, pp. 33-39. Pr. Prof. Dr. NICU DUMITRAȘCU, *Hristologia Sfântului Atanasie cel Mare în contextul controverselor ariene și post-ariene*, Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 1999, 204 p. Idem, *A fost Sfântul Atanasie cel Mare și pnevmatolog ?*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 1/2000, pp. 61-69. Idem, *Sfântul Atanasie cel Mare - autor al unei noi antropologii ?*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3/2000, pp. 66-76. Idem, *Atanasie și sinodul de la Tyr (335)*, în rev. *Orizonturi Teologice*, nr. 1/2001, pp. 56-68. Idem, *Căderea în păcat sau responsabilitatea omului în fața neascultării în Cuvânt împotriva elinilor al Sfântului Atanasie al Alexandriei*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3/2003, pp. 5-14. Pr. Lect. VALERIU DRĂGUȘIN, *Îndumnezeirea omului la Sfântul Atanasie al Alexandriei*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3-4/2001, pp. 100-108. Asist. Univ. Dr. MARIUS TELEA, *Conceptul de mântuire în gândirea Sfântului Atanasie cel Mare*, în rev. *Orizonturi teologice - Volum omagial, 1991-2001: Zece ani de la reînființarea facultății de Teologie Ortodoxă din Oradea*, pp. 99-117. ANDREW LOUTH, *Ortodoxia niceeană. Atanasie al*

Alexandriei, în volumul său: *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, traducere de ELISABETA VOICHIȚA SITA, Editura Deisis, Colecția „Mistica", Sibiu, 2002, pp. 111-117. P.S. Prof. Dr. IRINEU SLĂTINEANUL, *Prezența și opera Sfântului Duh în viața și opera Sf. Atanasie cel Mare*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 5-8/2004, pp. 9-15. HANS FREIHERR VON CAMPENHAUSEN, *Atanasie*, în vol. său: *Părinții greci ai Bisericii*, traducere din germană de MARIA-MAGDALENA ANGHELESCU, Ed. Humanitas, București, 2005, pp. 107-126. **Literatură străină:** G. BARDY, *op. cit.*, p. 71-139. H. LIETZMANN, *op. cit.*, p. 340. WILLIAM BRIGHT, art. *Athanasius*, în *Smith-Wace*, I, pp. 179-283; O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, pp. 44-70. E. WEIGL, *Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites (373-429)*, în MThSH 25, Kempten/München, 1925. A. PUECH, *Histoire de la litterature grecque chrétienne*, IX, 1930, pp. 70-120. GUIDO MÜLLER (editor), *Lexicon Athanasianum*, Berlin, 1952. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 20-79, cu bibliografie. G. C. STEAD, *Athanase*, în DECA, I, pp. 285-291, cu bibliografie bogată. K. METZLER, *Athanasius von Alexandrien*, în LACL, pp. 58-63, cu bibliografie. JEAN COMAN, *Unele aspecte ale învățăturii soteriologice a Sfântului Atanasie cel Mare*, în rev. *Klironomia*, nr. 2/1973, pp. 330-346 (În limba greacă cu rezumat în limba franceză). B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, 1980, pp. 271-279. C. KANNENGIESSER, *Athanase. Evèque et Écrivain*, Paris, 1981. Idem, *Athanase*, în J.-Y. LACOSTE (ed.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, pp. 95-96. L. ABRAMOWSKI, *Das theologische Hauptwerk des Athanasius: Die drei Bücher gegen die Arianer (Ctr. Arianos I-III)*, în *Communio Viatorum*, Nr. 42/2000, pp. 5-23. Asist. Univ. Dr. LUCIAN D. COLDA, *Die Jungfrau Maria im nestorianischen Streit*, în: *Anuarul Facultății de Teologie „Andrei Șaguna" - Sibiu*, Nr. V (XXX)/2004-2005, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2008, pp. 131-153 (Informațiile legate de Sf. Atanasie al Alexandriei și hristologia sa pot fi găsite mai ales la § 1: *Das christologische Problem als Prämisse der Theotokologie*, pp. 134-136. Studiul poate fi accesat și în format electronic la următoarea adresă de internet: http://teologie.ulbsibiu.ro/anuar/Anuar2004-2005-TEOLOGIE-Sibiu.pdf - Postat la data de 14.07.2008). JAMES D. ERNEST, *Patristic exegesis and the arithmetic of the divine from the apologists to Athanasius*, în *God in early Christian thought*, Leiden, 2009, pp. 123-150. DAG OISTEIN ENDSJÖ, *Primordial landscapes, incorruptible bodies. Desert asceticism and the Christian appropriation of Greek ideas on geography, bodies, and immor-*

tality, New York, 2008. FEDERICO FATTI, *"Parthenòn". A proposito di un "problema-fantasma" (Athanasius, "Vita Antonii" 3,1)*, în RSTC 5/2008, pp. 201-213. BENJAMIN JOHN KING, *"In whose name I write". Newman's two translations of Athanasius*, în ZnTh 15/2008, pp. 32-55. JOHN PIPER, *Contending for Christ "contra mundum". Exile and incarnation in the life of Athanasius*, în SBJT 12/2008, pp. 18-36. WILLIAM C. WEINRICH, *God did not create death. Athanasius on the atonement*, în CTQ 72/2008, pp. 291-304. ARTHUR URBANO, *"Read it also to the gentiles". The displacement and recasting of the philosopher in the "Vita Antonii"*, în ChH 77/2008, pp. 877-914. SARA PARVIS, *"Ta tinon ara rhemata theologei ?" The exegetical relationship between Athanasius "Orationes contra Arianos I-III" and Marcellus of Ancyra's "Contra Asterium"*, în *The reception and interpretation of the Bible in late antiquity*, Leiden (ș.a.), 2008, pp. 337-367. KHALED ANATOLIOS, *Athanasius's christology today. The life, death, and resurrection of Christ in "On the incarnation"*, în *In the shadow of the incarnation*, Notre Dame, Ind., 2008, pp. 29-49. FRIEDRICH WILHELM BAUTZ, *Athanasius der Grosse*, în BBKL 1 (1990), pp. 259-265, cu o bogată bibliografie adusă la zi.

Didim cel Orb († 398)

Viața

Didim, celebrul dascăl al Școlii alexandrine, s-a născut la anul 313, în Alexandria. La vârsta de 4 ani și-a pierdut vederea, dar această nenorocire nu l-a împiedicat ca să-și poată câștiga o vastă cultură teologică și profană. Orb fiind, nu putea să-și câștige cunoștințe prin intermediul cititului cărților, dar și le-a câștigat prin auz, le-a păstrat în memorie, le-a prelucrat și, exteriorizându-le în scris dictând altora, a devenit unul dintre cei mai celebri învățați ai timpului său. Avea vaste cunoștințe teologice și filozofice. Studiase și era bine versat în dialectică, astronomie, geometrie și aritmetică. Pentru aceea, unii pe bună dreptate au zis că el, deși a fost orb, totuși prin faptul că a studiat și a știut cu mult mai mult decât cei cu vedere, se poate numi „Didim văzătorul".

Sf. Antonie, întemeietorul monahismului, cercetând odată pe Didim și compătimindu-l pentru nefericirea sa, l-a mângâiat zicându-i: „Nu te mâhni iubitul meu Didim că ai pierdut ochii trupești, care îți erau comuni cu mușchii și viermii. Bucură-te mai vârtos că ai ochi de îngeri, prin care se descoperă lumina lui Dumnezeu".

Socrate scoliasticul vorbește cu multă admirație despre dânsul, zicând că el „era foarte elocvent și foarte savant în toate științele". El a întrecut foarte ușor prin vioiciunea spiritului său pe tovarășii săi și învăța cu o ușurință atât de minunată gramatica, retorica, logica, aritmetica, muzica și celelalte părți ale filosofiei, încât discuta cu cei ce aveau vedere bună și care învățaseră cu ajutorul cărților. Cunoștea atât de perfect Vechiul și Noul Testament, încât a întocmit cărți spre a le explica.

Didim a fost laic (fiind orb, nici nu putea să fie cleric). În urma renumelui de mare învățat pe care și l-a câștigat, el este numit conducător al Școlii teologice din Alexandria, pe care o conduce

până la moartea sa. Este unul din ultimii dascăli de valoare ai acestei celebre școli. Prin faima sa, a atras mai multe persoane de vază la această școală, care au venit să-i audieze cursurile. Astfel sunt Sfinții: Antonie, Paladius, Evagrie Ponticul, Ieronim, Rufin etc. El a făcut parte din pleiada marilor apărători ai credinței și a neînfricaților luptători împotriva arianismului.

Marea admirație pe care a avut-o față de Origen l-a făcut ca să corecteze unele învățături greșite ale acestuia, dar altele, pătrunzându-i adânc în suflet, și le-a însușit și el și în acest fel ortodoxia sufletului său a suferit o eclipsă. Din această cauză, ortodocșii riguroși, precum și Sinoadele V (553), VI (680-681) și VII Ecumenice (787) îl numără printre eretici.

Pe lângă faptul că este un mare erudit, Didim este totodată și un ascet, înzestrat cu o pietate adâncă, prin onestitate, pacientă și generozitate. În controversele pe care le-a avut cu dușmanii Bisericii, ținta lui nu era atât de a învinge pe adversar, cât mai mult de a-l convinge și a-l întoarce la calea adevărului.

Stilul scrierilor sale este difuz și prolix. Acest lucru se datorează lipsei de vedere, căci, obligat fiind să-și dicteze scrierile, nu avea posibilitatea să-și corecteze frazele.

Ajuns la vârsta de 80 de ani, în urma bătrâneților și a unei vieți austere, dar împodobite de o frumoasă activitate literară, Didim moare în anul 398.

Opera

Scrierile sale au fost foarte numeroase. Condamnarea lui a contribuit însă la pierderea și uneori la distrugerea lor, așa încât, din numărul considerabil al scrierilor sale, abia se mai păstrează astăzi într-un mod mai complet trei, iar restul, numai în fragmente. Lucrările sale sunt: exegetice și dogmatice.

I. Scrieri exegetice

Din această categorie aproape toate scrierile s-au pierdut, deși au fost numeroase. El a făcut comentarii, în întregime sau parțial, la: *Geneză, Exod, Regi, Isaia, Ieremia, Osea, Zaharia, Psalmi,*

Pilde, Iov, Cântarea Cântărilor, Ecclesiast, Daniel, Matei, Ioan, Fapte, Romani, Corinteni, Galateni, Efeseni și la epistolele sobornicești. Din toate acestea s-au păstrat numai câteva fragmente, mai mult sau mai puțin lungi. În interpretarea Sfintei Scripturi, Didim urmează principiile școlii alexandrine, adică o interpretează în mod alegoric. El are însă în vedere și sensul literal-istoric, mai ales atunci când este vorba de a dovedi divinitatea lui Iisus Hristos împotriva arienilor.

Fiind mare admirator al lui Origen, Didim a apărat scrierea acestuia Περὶ ἀρχῶν, nu numai oral, dar și în scris. Comentariul pe care l-a scris la această operă s-a pierdut, însă acesta a constituit principalul motiv pentru care Didim a fost condamnat de sinoadele ecumanice mai sus amintite. Din părerile greșite ale lui Origen, el împărtășea pe cele privitoare la: eternitatea lumii, preexistenta sufletelor și restabilirea universală a tuturora, în starea originală (ἀποκατάστασις τῶν παντῶν).

II. Scrieri dogmatice

Despre trinitate (Περὶ τριάδος), în trei cărți, s-a păstrat cu câteva lacune în textul original, dar într-un singur manuscris. Cartea I se ocupă cu divinitatea Fiului. Dovedește deoființimea Lui cu Tatăl și trinitatea Persoanelor divine, toate acestea cu citate din Sfânta Scriptură. Cartea a II-a tratează despre Sfântul Duh, demonstrând divinitatea Lui, purcederea de la Tatăl, precum și lucrarea Lui în Sfântul Botez și în Biserică. Cartea a III-a răspunde obiecțiilor arienilor și macedonienilor, pe care aceștia le făceau cu privire la divinitatea celor două Persoane dumnezeiești, și le dovedește că citatele scripturistice pe care le aduc numiții în sprijinul învățăturii lor nu dovedesc întru nimic ceea ce ereticii pretind a demonstra. Ele sunt întrebuințate în mod abuziv și nu sunt înțelese corect de către dânșii. Tot în această carte, mai expune încă o dată, pe scurt, învățătura despre Trinitate. Această carte este cea mai însemnată opera dogmatică a lui Didim. A fost scrisă între anii 380-392.

Despre Sfântul Duh s-a păstrat numai în limba latină, într-o traducere făcută de Ieronim. În ea se tratează în mod clar și cursiv învățătura despre Sf. Duh, despre Persoana, divinitatea și activitatea Lui prin profeți și sfinți. Sfântul Duh nu este o creatură a Tatălui (cum afirmau pnevmatomahii), El este de o ființă cu Tatăl și Fiul, deci este Dumnezeu adevărat. Conținutul este asemănător cu cel din cartea a II-a a lucrării *Despre Trinitate.*

Sf. Ambrozie de Mediolan, scriind o carte cu același titlu, s-a folosit mult de opera lui Didim. Dacă Sf. Ambrozie a scris cartea sa la anul 381, urmează că lucrarea lui Didim trebuie să fie anterioară. Ea este scrisă între anii 360-380. Traducerea ei, făcută de Sf. Ieronim, a fost terminată în anul 389.

În scrierea *Contra maniheilor* combate învățătura acestora despre existența din eternitate a celor două principii, a binelui și a răului. Combaterea o face pe cale rațională și prin ajutorul Sfintei Scripturi.

Celelalte scrieri dogmatice ale lui Didim s-au pierdut. Între acestea, mai însemnate au fost: două cărți *Contra arienilor, Contra lui Eunomiu, Despre suflet, Despre credință, Despre providență* etc.

Doctrina lui Didim este în unele puncte eterodoxă, din cauza influenței origeniste. Ortodoxă este doctrina sa despre Sf. Treime, despre Care zice că este o unitate, o ființă în trei ipostasuri (μία οὐσία τρεῖς ὑπόστασεις). Această doctrină se cuprinde în cartea sa cu același nume. Deoarece el s-a ocupat mai amănunțit cu această dogmă și a expus-o într-un sens cu totul ortodox, se poate zice că el este teologul trinității. Mirul îl numește σφραγὶς Χριστοῦ ἐν μετώπω și χρίσμα și îl consideră ca o taină deosebită de Sf. Botez. Despre Sf. Liturghie, zice că este un cult nesângeros (ἀναίμακτος λατρεία), căci prin acest cult, prin jertfa cea fără sânge, aducem noi mulțumire lui Dumnezeu pentru binefacerile primite din partea Sa. Părerile sale eretice împrumutate de la Origen le-am enumerat mai sus.

Didim a fost un om de credință și de evlavie.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 39, 131-1818. Fragmente din operele exegetice la K. STAAB, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche*, în *Neutestamentliche Abhandlungen* XV, Münster, 1933, pp. 1-45. **Traduceri: Franceză:** G. BARDY, *Didyme l'Aveugle*, Paris, 1910. Idem, *Traité du Saint-Ésprit. Text, introduction, traduction et notes*, în colecția *Sources Chrétiennes*, t. 386 (= SC). **Germană:** J. LEIPOLDT, *Didymus der Blinde von Alexandria* (= TU 29, 3), Leipzig, 1905. **Engleză:** W. J. GAUCHE, *Didymus the Blind, an Educator of the Fourth Century*, Diss., Washington, 1934. **Română:** DIDIM DIN ALEXANDRIA, *Despre Duhul Sfânt. Studiu introductiv, note și traducere de Pr. VASILE RĂDUCĂ*, Sofia, București, 2001.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: C. (P. S. CALISTRAT ORLEANU), *Didim Orbul, dascăl al Bisericii de Alexandria*, traducere liberă după CELLIER, vol. V, în rev. B.O.R., nr. 12/1895-1896, pp. 824-839; nr. 1/1896-1897, pp. 89-106; nr. 2/1896, pp. 161-180. L. C(ORNOIU), *Didim Orbul, dascăl al Bisericii de Alexandria,* în rev. B.O.R., nr. 12/1895-1896, pp. 825-839. I. G. COMAN, *op. cit.,* III, pp. 225-237, cu bibliografie. Pr. VASILE RĂDUCĂ, *Didim din Alexandria*, în volumul DIDIM DIN ALEXANDRIA (CEL ORB), *Despre Sfântul Duh*, Editura Σοφία, pp. 57-68. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 177. **Literatură străină:** J. TIGEHELER, *Didyme l'Aveugle et l'exégèse allégorique*, Nijmegen, 1977. B. BENNETT, *Dydimus the Blind's Knowledge of Manichaeism*, în *The Light and the Darkness: Studies in Manichaeism and its World*, ed. de P. MIRECKI - J. DEDUHN, Brill, Leiden, 1999. B. J. BENNETT, *The Origin of Evil: Didymus the Blind's 'Contra Manichaeos' and its Debt to Origen's Theology and Exegesis*, thèse (sous dir. R. E. SINKEWICZ), Univ. din Toronto, 1997. Idem, *Holy Laughter in Dydimus the Blind,* în *Prayer and Spirituality in the Early Church*, vol. 2, ed. de P. ALLEN - W. MAYER - L. CROSS, Everton Park, Queeensland, 1999, pp. 301-313. W. BRIGHT, art. *Didymus*, în *Smith-Wace*, I, pp. 827-829. F. L. CROSS, art. *Didymus the Blind*, în ODCC, p. 402. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, pp. 85-100. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 280 ș.u.; 291; 392; 395; J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 85-100, cu bibliografie. P. NAUTIN, *Didyme l'Aveugle d'Alexandrie*, în DECA, I, pp. 682-683, cu bibliografie. N. NEUSCHÄFER, *Didymus der Blinde*, în LACL, pp. 168-170, cu bibliografie.

Teofil al Alexandriei (385-412)

Viața

A fost un episcop intrigant și plin de ambiții deșarte. Aceste ambiții neînfrânate nu l-au lăsat să utilizeze calitățile superioare cu care era înzestrat: inteligența, cultura și energia, spre scopuri mai înalte, ci l-au mânat întotdeauna numai la satisfacerea orgoliului său și la dorința de a domina cu orice preț. Nu a uitat niciodată încercarea nereușită de a pune în scaunul Constantinopolului pe un protejat al său și deoarece nutrea o ură neîmpăcată împotriva Sfântului Ioan Gură de Aur, patriarhul acestei cetăți, pentru izbucnirea pe față a acestei uri nu trebuia decât un pretext, oricât de neînsemnat. Primirea la Constantinopol a unor călugări egipteni, acuzați de origenism, și intervenția pe care o face patriarhul Ioan în favoarea călugărilor persecutați de Teofil au fost momente foarte bine venite pentru a se răzbuna. Sfântul Ioan Gură de Aur a fost acuzat de origenism și de alte nelegiuiri imaginare. De aceea, împotriva lui se convoacă la anul 403 un sinod, la castelul imperial, numit „La stejar", de lângă Calcedon. Sinodul acesta, la care participă un număr restrâns de episcopi, a fost prezidat de Teofil și compus din adepți ai săi. Sinodul a depus pe Ioan. Această condamnare prin intriga unui venerabil episcop, foarte puțin demnă de un ierarh al Bisericii, a rămas pentru totdeauna ca o pată întunecoasă pe memoria lui Teofil. El moare la anul 412.

Opera

De la el s-au păstrat următoarele scrieri: un *Canon pascal*, mergând de la 380 până la 479, câteva fragmente din scrieri exegetice și oratorice și epistole. Unele din aceste scrieri s-au

păstrat întregi în limba greacă sau în traducere latină, făcută de Ieronim. Astfel sunt *Epistolele sărbătorești pascale* din anii 402, 403, 404, îndreptate contra lui Origen și Apolinarie și o *Epistolă sinodală*, probabil din anul 399, scrisă episcopului din Palestina și Cipru, împotriva origenismului.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 65, 29-68; 401-404. Idem, PL 22, 758-769, 773-790, 792-812 și 813-828. CPG II, 2580-2684. F. DIEKAMP, *Doctrina Patrum*, Münster, 1907, p. 120. M. RICHARD, *Les écrits de Théophile d'Alexandrie*, Mus. 92/1939, pp. 35-50. **Traduceri: Engleză:** E. A. W. BUDGE, *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt*, London, 1910, pp. 65-225 (text și traducere în engleză). **Italiană:** G. LAZZATI, *Teofilo d'Alessandria*, Milano, 1936.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, III, pp. 237-256. Prof. Dr. STILIANOS PAPADOPOULOS, *Teofil al Alexandriei († 412): activul, curajosul și despoticul arhiepiscop,* traducere de Pr. CORNEL TOMA, după studiul: *Theophilos Alexandreias († 421) o drasinrios, o paradosianos, kai autarchikos arhiepisckopos*, în *Revista Teologică*, nr. 3-4/2000, pp. 55-63. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 828. **Literatură străină:** W. BESANT, art. *Theophilus* (9), în *Smith-Wace*, IV, pp. 999-1008. M. RICHARD, *Théophile d'Alexandrie*, în DTC, 15/1946, pp. 523-530. F. L. CROSS, art. *Theophilus*, în ODCC, p. 1364. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 281; 315; 322 ș.u.; 399. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 100-106, cu bibliografie. F. X. MURPHY, *Theophilus of Alexandria*, în CE 14, pp. 71-72. A. DE NICOLA, *Theophile d'Alexandrie*, în DECA, II, pp. 2426-2427. G. MÜNICH-LABACHER, *Theophilus von Alexandrien*, în LACL, p. 602.

Sfântul Chiril al Alexandriei († 444)

Viața

S-a născut în Alexandria, în anul 370. Studiile și le-a făcut la școala din orașul natal. A trăit apoi o perioadă ca ascet, retras în pustiul nitric, unde s-a împrietenit cu Isidor Pelusiotul. Reîntors din pustiu, a fost hirotonit diacon și apoi preot de către unchiul său, Teofil, arhiepiscopul Alexandriei.

În anul 403 ia parte împreună cu Teofil la sinodul de la Stejar, în care este depus Sfântul Ioan Gură de Aur. După moartea unchiului său (412), este ales ca succesor al lui, cu toată opoziția pe care i-a făcut-o partida adversă, care era sprijinită de șeful armatei egiptene și care voia să aleagă pe arhidiaconul Timotei. Puternica opoziție care i s-a făcut cu ocazia alegerii ca arhiepiscop se pare că a fost determinată de teama că, fiind el rudenie cu Teofil, antecesorul său, și fiind educat de acesta, purtarea și concepțiile sale nu vor fi deosebite de cele ale unchiului. Și de fapt, caracterul său dominator și impacient îl arată ca pe un imitator al lui Teofil.

Unele măsuri drastice pe care le-a luat noul ierarh, precum și câteva incidente de la începutul păstoririi sale, păreau chiar că dau dreptate temerilor adversarilor săi. A știut, însă, să se impună, așa încât influența lui în Biserică era foarte mare, iar autoritatea sa necontestată.

Zelul excesiv pentru prestigiul Bisericii sale, pentru apărarea căreia era un luptător neobosit și doritor de a o conduce cu o mână tare, uita uneori de principiile evanghelice, de care trebuia să fie pătruns mai ales ca ierarh, în toate împrejurările vieții. Astfel, nu mult după ocuparea scaunului arhiepiscopesc, a alungat din Alexandria pe evrei și pe novațieni, începând totodată și lupta împotriva populației păgâne.

Când au venit în Alexandria cca. 500 de călugări din pustiul nitric și au întâlnit pe guvernatorul Oreste, ei îl batjocoriră, numindu-l păgân și idolatru. Guvernatorul, crezând că aceasta este o cursă pe care Chiril i-a întins-o, strigă că el este creștin și că a fost botezat la Constantinopol de Atticus. Călugării nu au luat în seamă cele spuse de el și l-au batjocorit mai departe, iar unul din ei, Amonius, luând o piatră, l-a lovit pe guvernator și l-a rănit. Călugărul a fost prins și bătut cu atâta cruzime, încât el a murit. Chiril a cerut trupul acestuia și l-a îngropat cu mare fast într-o biserică, iar în cuvântările sale îl laudă ca pe un martir al credinței. Fapta lui Chiril a displăcut multor creștini, care știau că lauda dată mortului nu era decât un prilej de a se manifesta împotriva guvernatorului și că Amonius nu suferise atât pentru credință, cât mai mult ca urmare a îndrăznelii sale.

Numele lui Chiril este implicat, se zice, și în uciderea celebrei filosoafe Hipatia din Alexandria. Despre ea se spune că, fiind prietenă cu guvernatorul Oreste, îl împiedica pe acesta să se împace cu Chiril. De aceea, la anul 415, câteva persoane prea zeloase, printre care și lectorul Petru, au așteptat-o într-o zi pe stradă și luând-o din jețul ei au dus-o la biserica numită Caesareon și au ucis-o cu lovituri de țigle. După aceea, i-au tăiat corpul în bucăți, pe care apoi le-au ars.

Trăind multă vreme și după instalarea sa ca arhiepiscop sub influența antipatiei pe care o avusese unchiul său, Teofil, față de Sfântul Ioan Gură de Aur, Chiril nu voia să introducă numele acestuia în dipticele Bisericii sale. În anul 416, când Atticus, patriarhul Constantinopolului, care fusese de asemenea adversarul Sfântului Ioan Gură de Aur, îi scrisese îndemnându-l ca să treacă numele fostului patriarh de Constantinopol și în dipticele Bisericii alexandrine, după cum a făcut și dânsul, în Biserica din Constantinopol, pentru a se restabili astfel pacea în Biserică, Chiril nu dat ascultare îndemnului, zicând că nu poate să pună în rândul ierarhilor pe unul care a fost dat afară din cler. Totuși, în anul următor, 417, la sfatul și dojana lui Isidor Pelusiotul, el și-a re-

tractat greşelile din trecut şi a trecut numele Sfântului Ioan în dipticele alexandrine.

Experienţa i-a arătat că trebuie să se debaraseze de toate acele atitudini care nu erau conforme cu principiile creştinismului. Acestea l-au ajutat ca să-şi tempereze caracterul său aproape violent şi să-şi sacrifice ideile personale atunci când pacea Bisericii cerea aceasta.

Ca teolog cult şi înzestrat cu un spirit speculativ, el a luat parte cu multă însufleţire la toate discuţiile teologice care erau la ordinea zilei şi a avut un rol important în toate aceste discuţii.

Adevărata sa activitate şi rolul principal pe care l-a avut în Biserica universală începe abia la 428, odată cu apariţia nestorianismului. Până la acea dată, activitatea sa se desfăşoară mai mult în Biserica Egiptului şi abia acum trece graniţele provinciale, manifestându-se în Biserica universală. El este pentru nestorianism ceea ce a fost Sfântul Atanasie pentru arianism.

Când Nestorie a început să predice, în anul 428, principiile sale eretice, Sfântul Chiril al Alexandriei îi scrie acestuia, îndemnându-l să-şi corecteze învăţăturile sale, ca să nu izbucnească pe tema acestor învăţături neînţelegeri în Biserica ecumenică. Scrisoarea Sf. Chiril nu a avut niciun rezultat. Asupra noii erezii, Chiril atrage şi atenţia credincioşilor, prin a 17-a *Epistolă pascală*. Între timp, Nestorie, în loc să se îndrepte, îşi precizează şi propagă noua sa învăţătură şi nu dă ascultare nimănui. Roma, informată despre doctrina nestoriană atât din partea lui Nestorie, cât şi din partea lui Chiril, condamnă pe Nestorie într-un sinod ţinut în anul 430. În acelaşi an, convoacă şi Chiril la Alexandria un sinod cu scopul de a se pronunţa asupra nestorianismului. Hotărârile sinodului au fost formulate de către Sf. Chiril în 12 puncte, numite anatematisme, căci prin ele se rostea anatema contra tuturor celor care învăţau ca Nestorie. Numele lui Nestorie însă nu figura în anatematisme. Anatematismele, sentinţa sinodului alexandrin, împreună cu sentinţa sinodului din Roma, au fost trimise lui Nestorie. Acesta le-a răspuns prin 12 contra anatematisme şi pe baza unor termeni din ele acuză pe Sf. Chiril

de apolinarism. Sf. Chiril a căutat să se explice prin 2 apologii, dar nici prin acestea nu a reușit să-l facă pe Nestorie să înțeleagă că el nu este apolinarist. Episcopul Alexandriei întrebuința φύσις pentru persoană, pe când antiohienii și deci și Nestorie înțeleg prin φύσις natură, fire. Termenii φύσις (natură, fire), οὐσία (ființă) ὑπόστασις (substanță) au fost multă vreme întrebuințați când în sens de ființă și natură, când în sens de persoană, și deci lipsa de precizare, folosirea lor, încă dădea naștere la controverse. Tocmai aceste cuvinte care într-un alt loc aveau un înțeles, iar în altul, au dat posibilitatea lui Nestorie să acuze pe Chiril de apolinarism, când acesta afirma că în Iisus Hristos e o singură φύσις, înțelegând prin aceasta o singură persoană și nu o fire (natură) cum înțelegea Nestorie acest cuvânt.

Erezia nestoriană luând proporții, se simțea nevoia unui Sinod Ecumenic. Împăratul Teodosie II (408-450) convocă un astfel de sinod, care s-a întrunit la Efes în anul 431. Sufletul acestui sinod a fost episcopul din Alexandria, care a fost și președintele lui, ca cel mai mare în rang dintre episcopii prezenți.

Sinodul trebuia să-și deschidă lucrările la 7 iunie, dar, din cauza întârzierii unor delegați, s-a amânat până la 22 iunie. La această dată, deși susținătorii lui Nestorie, episcopul din Antiohia și alți episcopi sirieni, nu sosiseră, sinodul s-a deschis și chiar în prima ședință a fost examinată doctrina lui Nestorie și respinsă, iar autorul ei a fost depus și excomunicat.

La 4 zile după această ședință a sosit și episcopul Ioan din Antiohia, cu 43 de episcopi. Nemulțumiți că episcopul Chiril nu a așteptat sosirea lor, ci s-a pronunțat chiar în problema principală pentru care a fost convocat sinodul, vrând astfel să-i pună în fața unui fapt împlinit, ei au ținut un sinod aparte și, acuzând pe Chiril și pe Memnon, episcopul Efesului, de procedura necanonică și violentă, îi declarară depuși. Ambele sinoade și-au înaintat hotărârile împăratului, cerând ca să le confirme. Pus în fața celor două tabere, împăratul a crezut că cel mai bun lucru este să confirme hotărârile amândurora. Deci, a aprobat atât depunerea

lui Nestorie, cât și a lui Chiril și Memnon și a dispus ca toți trei să fie condamnați la închisoare. Sf. Chiril a stat aici câteva luni, după care, în urma cererii sinodului și a clerului din Constantinopol, care ținea mult la el și-l considera ca salvatorul ortodoxiei de pericolul nestorian, a fost pus în libertate.

Condamnarea lui Nestorie nu a adus cu sine și pacea în Biserică. Ce este drept, cu această ocazie, s-a precizat doctrina ortodoxă în privința celor două naturi ale Domnului nostru Iisus Hristos, dar nu toată lumea a rămas mulțumită prin această soluție. Episcopii orientali, cum se mai numeau episcopii sirieni, au reacționat și pe mai departe, nevoind să recunoască condamnarea lui Nestorie, și mai ales vedeau cu ochi răi aprobarea celor 12 anatematisme ale lui Chiril ca ortodoxe. Ei vedeau în Chiril un eretic, care confundă cele două naturi (φύσις) în Iisus Hristos.

Încercări de împăcare între Ioan de Antiohia, conducătorul antiohienilor și între Chiril al Alexandriei s-au făcut în mai multe rânduri. În cele din urmă, după concesiuni reciproce, s-a ajuns la o împăcare. Chiril a renunțat la termenul μία φύσις, iar orientalii au primit cuvântul θεοτόκος și au înlocuit cuvântul συνάφεια (unire morala) cu ἕνωσις. Dar nici după această împăcare - în care orientalii au cedat, convingându-se de ortodoxia lui Chiril - nu au rămas toți mulțumiți. Extremiștii din ambele partide continuau să facă imputări episcopului Alexandriei. Unii dintre orientali îl acuzau de apolinarism, iar egiptenii, că a făcut prea multe concesiuni. El a căutat să-și justifice și pe mai departe ortodoxia lui față de acești extremiști și să ducă lupta contra nestorienilor până la sfârșitul vieții sale. După 32 de ani de păstorire, consacrați credinței și progresului Bisericii, moare la 27 iunie 444. Prăznuirea lui se făcea altădată la 27 iunie, iar acum se face la 9 iunie.

În discuțiile doctrinale și în polemică, el a fost plin de vervă, documentându-și și apărându-și cu multă tenacitate opiniile. Însă, din punct de vedere literar, valoarea sa e redusă. Stilul său este adesea confuz și obscur. Nu cunoaște nici arta, nici frumusețea scriitorilor buni. Am putea spune că bizantinismul începe cu el.

Opera

Scrierile sale sunt foarte numeroase și au fost de natură exegetică, apologetică, dogmatică, polemică, omiletică și epistolară.

I. Lucrări exegetice

1. Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθεία προσκυνήσεως καὶ λατρείας, *Despre închinarea și despre cultul în duh și în adevăr*, în 17 cărți. În această lucrare, Sfântul Chiril caută să dovedească că legile și instituțiunile iudaice au fost abrogate după litera lor, dar nu și după spiritul lor, deoarece riturile pe care le-au practicat iudeii în chip material se continuă în creștinism, în închinarea spirituală dată de creștini lui Dumnezeu. Deci, legea și profeții n-au fost desființate, ci numai perfecționate. Apoi, bazându-se pe prescripțiile vechi, arată doctrina Bisericii despre fuga de păcat, mântuirea în Hristos, dragostea de Dumnezeu și de aproapele; de asmenea, doctrina despre Biserică, preoție, cultul spiritual dat lui Dumnezeu.

2. Γλαφυρά (*Comentarii alese*). Concepțiile din prima scriere sunt completate în aceasta prin 13 capitole. Aici dovedește că în toate cărțile lui Moise se găsește închipuit Mântuitorul. De aceea, studiază și explică mai ales toate pasajele în care crede că se găsesc tipuri ale Mântuitorului. Exemplele: Adam, Avraam, Melchisedec, Isaac, Iacob, mielul pascal, vaca roșie, șarpele de aramă etc., toate preînchipuiesc pe Hristos. Interpretarea e alegorică.

3. Din comentariile la cărțile Vechiului Testament, s-au păstrat în întregime comentariul la *Isaia* în 5 cărți, la cei 12 profeți mici și mai multe fragmente la *Regi, Psalmi, Proverbe, Cântarea Cântărilor, Ieremia, Baruh, Ezechiel* și *Daniel*. Exegeza o face în toate după interpretarea alegorică și caută astfel să demonstreze că legea veche este închipuirea și pregătirea celei noi. Interpretarea literară o face mai mult la comentariile la Noul Testament.

4. Principalele comentarii la Noul Testament sunt: *Comentariu la Evanghelia după Sfântul Ioan,* în 12 cărți (dintre care două sunt pierdute). Este cel mai important comentariu pe care l-a făcut Chiril și în care dezvoltă anumite probleme dogmatice și polemice împotriva ereziilor. Vorbește aici despre consubstanțialitatea și egalitatea Fiului cu Tatăl, despre divinitatea Sfântului Duh etc., deci probleme trinitare. Este scrisă înainte de a se ivi nestorianismul (428).

Mai are, apoi, un comentariu la *Luca,* păstrat aproape complet în limba siriană. Este o interpretare făcută pe larg.

În mod fragmentar s-au păstrat comentarii la *Matei, Romani, Corinteni* și *Evrei.*

Comentariile la Vechiul Testament și din Noul Testament la Evanghelia după Ioan sunt anterioare anului 428, iar celelalte sunt posterioare anului 428.

II. Lucrări apologetice

Chiril este autorul unui tratat: *Contra lui Iulian Apostatul.* Pe la anul 363, împăratul Iulian Apostatul a scris o operă voluminoasă împotriva religiei creștine și împotriva tuturor învățăturilor ei și care, din cauza compunerii foarte frumoase, s-a răspândit foarte mult și a pus în nedumerire pe unii creștini, în timp ce păgânii se mândreau cu o asemenea operă.

Ea a rămas mult timp necombătută mai temeinic, din care cauză Sfântul Chiril a crezut că este de datoria lui să arate care este valoarea reală a acestei opere, care conținea atâta dispreț față de creștinism. După metoda lui Origen împotriva lui Cels, Chiril reproduce textul și îi opune apoi rând pe rând argumentele lui, dovedind că creștinismul nu este un iudaism degenerat și amestecat cu păgânism, ci, dimpotrivă, este o religie cu mult superioară celorlalte religii. Această combatere o face în anul 433 și conține 30 de cărți, dar până la noi au ajuns doar primele 10, iar din restul se păstrează doar câteva fragmente în limba greacă și siriacă.

III. Lucrări dogmatico-polemice

În probleme de doctrină, Sfântul Chiril a fost preocupat mai mult de două dogme: a Trinității și a Întrupării, concretizate în următoarele:

1. *Tezaurul despre Sfânta și cea de o ființă Treime* (Ἡ βίβλος τῶν θησαυρῶν περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος), în care apără, în 35 de teze, învățătura tradițională despre Sfânta Treime, mai ales contra arienilor și în special contra lui Eunomius. Se folosește foarte mult de forma dialectică. Expune în primul rând obiecțiunile ereticilor și apoi răspunde acestora, combătându-le. Această operă este una din cele mai importante ale Sfântului Chiril al Alexandriei.

2. *Șapte dialoguri despre Sfânta Treime* (Περὶ ἁγίας τε καὶ ὁμοουσίου Τριάδος) sunt de fapt șapte convorbiri între autor și între un preot oarecare cu numele Hermia. Expune aceeași doctrină ca și în opera anterioară, dar într-o formă mai scurtă. Ambele reprezintă starea teologiei trinitare ortodoxe către anii 420-425, când au fost scrise.

Mult mai importante și mai multe sunt operele referitoare la Întrupare. Ele sunt cauzate de erezia nestoriană, care apare în Biserică în anul 428, și din acest moment Sfântul Chiril va fi preocupat de această problemă.

După izbucnirea nestorianismului, el se grăbește să prezinte Curții bizantine pericolul noii erezii prin trei memorii: *Despre credința cea adevărată către împăratul Teodosie* și *Două cărți despre credința cea adevărată către regine*, adică către soția și surorile lui Teodosie; sunt scrise pe la anul 430. Mai scrie apoi *Dialogul despre întruparea Unului-Născut,* care este de fapt o prelucrare a memoriului adresat împăratului; *Contra blestemelor lui Nestorie*, compusă în cinci cărți și apărută în 430, răspunde unor discursuri publicate de ereticul Nestorie; *Douăsprezece anatematisme contra lui Nestorie* sunt deciziile Sinodului alexandrin din 430, formulate de Sfântul Chiril în 12 puncte, prin care se rostea anatema contra acelora care învățau ca Nestorie. În urma acestor anatematisme, Chiril a trebuit să se apere față de atacurile

pe care le aduceau adversarii, bazați pe această scriere. Acestor atacuri le răspunde prin: *Apologeticul pentru cele 12 capitole* (anatematisme), împotriva episcopilor orientali, și prin: *Apologeticul pentru cele 12 capitole împotriva lui Teodoret.* Cu ocazia Sinodului din Efes (trei Ecumenic), ținut la 431, Sfântul Chiril a întocmit - la cererea Sinodului - o a treia apologie a anatematismelor: *Explicarea celor 12 capitole*, iar după reîntoarcerea sa la Alexandria (31 octombrie 431), își justifică toată atitudinea printr-un memoriu adresat împăratului: *Apologetic către împăratul Teodosie.*

Alte scrieri ale Sfântului Chiril referitoare la controversa hristologică sunt: *Scolia despre întruparea Unului-Născut* (se păstrează numai în traducerea în limba latină a lui Marius Mercatar); *Despre întruparea Logosului; Că Hristos este unul* este un dialog despre unitatea lui Hristos; *Că Sfânta Fecioară e Născătoare de Dumnezeu, iar nu de Hristos; Împotriva acelora care nu vreau să mărturisească că Sfânta Fecioară e Născătoare de Dumnezeu.*

În afară de aceste scrieri, păstrate în întregime, se mai găsesc și unele fragmente din: *Împotriva sinusiaștilor* (apolinariștilor), *Împotriva lui Diodor și Teodor* (de Mopsuestia), precum și din alte câteva scrieri.

IV. Omilii

1. *Omilii pascale.* Se știe că la Sinodul de la Niceea episcopul Alexandriei a primit însărcinarea să calculeze, pentru viitor, timpul când trebuie să se serbeze Paștile în Biserica creștină și rezultatul să-l comunice întregii Biserici, în așa fel încât ziua Învierii să se prăznuiască în mod unitar în Biserică. Această însărcinare a primit-o episcopul Alexandriei pentru motivul că în acel timp Alexandria era cel mai important centru astronomic și, deci, se putea cel mai ușor achita de obligația impusă. În baza mandatului primit, episcopul de Alexandria (Teofil, Chiril și alții), comunica, în timp util, rezultatul cercetărilor celorlalte Biserici, în formă de omilii pascale, în care însă tratau și diferite probleme de dogmatică sau morale, care erau la ordinea zilei.

De la Sfântul Chiril ne-au rămas 29 de astfel de omilii (sau epistole) pascale.

2. *Șase omilii* care au fost pronunțate la Efes, cu ocazia Sinodului din 431. În acestea combate erezia nestoriană. Dintre ele este demnă de amintit cea referitoare la Sfânta Fecioară, care constituie cel mai renumit imn pe care Biserica veche l-a adus Sfintei Fecioare. În această omilie, Sfânta Fecioară este numită: „Născătoare de Dumnezeu, comoară prețuită a întregii lumi, lumină ce nu se stinge niciodată, cununa fecioriei, sceptrul ortodoxiei, templu nestricat, mamă și fecioară".

A 7-a omilie, cu același conținut ca și cele precedente, a ținut-o în Alexandria, în timpul când a ajuns la înțelegere cu episcopul Ioan de Antiohia (433).

Autenticitatea acestor omilii care i se atribuie este îndoielnică.

V. Epistole

Epistolele propriu-zise ale Sfântului Chiril al Alexandriei sunt cu mult mai importante decât omiliile. Ele sunt în număr de 71. Toate sunt posterioare anului 428. Dintre ele, 15 sunt dogmatice, în care expune în mod precis doctrina sa și se apără totodată de anumite atacuri; 50 sunt importante pentru istoria controversei nestoriene și a Sinodului de la Efes, iar celelalte tratează probleme disciplinare.

În traducere coptă s-a păstrat o scriere a Sfântului Chiril în formă de dialog, în care se tratează probleme eshatologice și canonice. Multe din epistolele sale s-au pierdut. Dar din cele care au rămas se constată zelul de care el a fost animat în apărarea Ortodoxiei, apărare în care s-a dovedit a fi un bun teolog și documentat. În ceea ce privește forma operei sale, „haina în care el și-a îmbrăcat ideile", putem spune că e departe de a fi la aceeași înălțime ca și concepțiile lui. Îi lipseau însușirile unui bun scriitor. În explicări e lung și confuz, limba în care se exprimă e adesea vulgară și lipsită de eleganță, iar uneori chiar de claritate. Problema principală pentru el era ideea, iar formei în care și-o exprima îi dădea mai puțină importanță.

Doctrina

Sfântul Chiril al Alexandriei și-a precizat convingerile dogmatice mai ales cu prilejul ivirii controversei nestoriene și a avut același rol în această controversă pe care l-a avut Sfântul Atanasie în cea ariană.

Sfântul Chiril a fost numit - de către Anastasie Sinaitul - „Pecetea Părinților". Acest apelativ i-a fost dat ca să-i definească locul în istoria gândirii creștine, mai ales că el al fost un punct de referință în procesul de formulare și cristalizare a dogmelor Bisericii Ortodoxe de pretutindeni.

„Dumnezeu e o natură simplă, e Unul și Unic în toate și prin toate, nu a primit existența de la Sine Însuși și nici de la altul. El este veșnic, înaintea veacurilor, fără schimbare și fără moarte, sălășluind în lumina cea neapropiată. Este izvor al înțelepciunii și al vieții". Deși știm că El există, nu putem ști ce este El în natura Lui. Doar Dumnezeu Se cunoaște pe Sine în mod desăvârșit; El cunoaște lucrurile din veci, direct și integral, nu pe cale rațională, analitică sau discursivă. Tatăl este Dumnezeu, Atotțiitorul (Pantocrator), Dumnezeu Atotputernic, Care creează lumea în timp și în spațiu, adică aduce „dintru neființă la ființă" creația sensibilă, empirică, și cea inteligibilă, nevăzută.

Doctrina sa hristologică este expusă cu precizie și este în conformitate cu învățătura tradițională a Bisericii, de aceea a fost confirmată și primită ca ortodoxă de către Sinodul III Ecumenic de la Efes din 431. Cu toate acestea, disidenții au invocat că ea este contrară deciziilor Sinodului de la Calcedon din 451. Dificultatea pornește mai ales de la termeni. Cele două școli, alexandrină și antiohiană, între care se ridică de obicei disputele, se folosesc de acești termeni, dar cu înțelesuri deosebite. Pentru antiohieni, cuvintele φύσις și ὑπόστασις au aceeași însemnătate, înțelegându-se prin ele substanța concretă, cu proprietățile și facultățile ei esențiale, spre deosebire de πρόσωπον, care însemna individul complet, persoana independentă. Pentru Chiril, din contră, toți acești termeni au aceeași înțelegere, de persoană aparte

și independentă. Astfel se explică atitudinea lui Chiril față de formula δύο φύσις a adversarilor, în care el nu vede două naturi și două persoane deosebite în Hristos.

În expunerea sa, Chiril pleacă de la persoana Logosului, Care în starea Sa de întrupare este Hristos, iar persoana lui Iisus Hristos fiind identică cu cea a Logosului. Logosul este desăvârșit în dumnezeirea Sa; dar natura Sa omenească pe care o ia și în care există este de asemenea desăvârșită, compusă dintr-un trup și suflet rațional (cuvântul σάρξ, luat de Chiril pentru a arăta natura omenească a lui Hristos, nu este luat în sensul lui Apolinarie, de a exclude sufletul rațional). Logosul desăvârșit S-a unit deci cu omul desăvârșit (perfect, deplin). Această unire o numește el ipostatică (adică personală), καθ' ὑπόστασιν și ἕνωσις φυσική. Această unire nu există numai într-un raport exterior; nu este o simplă relație de adaptare între Logos și om. Cu toate acestea, nu este o prefacere a unui element în altul. Cuvântul nu S-a schimbat în trup (carne). El n-a întocmit trupul Său din substanța divină, ci l-a luat din Maria. Carnea a rămas de asemenea în substanța sa. Nu a fost nici o fuziune între Logos și om, ca să facă un *tertium quid*, care nu este nici unul, nici altul. Omul păstrează în unire nu numai ființa sa în timp, ci și proprietățile sale, adică suferința, slăbiciunea, lipsa etc. Pentru că Logosul e om adevărat și Dumnezeu adevărat, este consubstanțial Tatălui și mamei.

Chiril a fost acuzat de nestorieni că susține acea fuziune între cele două naturi ale lui Hristos, încât aceste naturi își șterg proprietățile lor distincte, iar din completa lor fuziune rezultă un *tertium quid,* care-i un element nou și fără nicio legătură cu cele două naturi. Față de această acuzație, Chiril caută să se apere în toate scrisorile sale dogmatice.

După cum se vede din cele de mai sus, s-a arătat mai mult în ce constă unirea, decât în ce nu constă. Nu s-a dat o idee pozitivă asupra unirii și nu s-a arătat natura ei intimă. Asupra acestui punct, Chiril ne spune că nu putem cunoaște nimic, căci, în fond, unitatea lui Hristos este pentru noi de neexplicat și de neînțeles. Tradiția ne-a transmis-o și noi trebuie să o primim. Dacă nu înțe-

legem taina, Chiril ne spune că putem să avem idee de raportul stabilit între Logos și om și să constatăm rezultatele. Stabilind acest raport, deși avea un sentiment așa de adânc, Chiril a greșit mai ales în ceea ce privește termenii. A ajuns să spună despre φύσις în Hristos că nu e decât unica natură întrupată a Cuvântului lui Dumnezeu. Chiril ține foarte mult la această formulă, crezând că e de la Sfântul Atanasie, pe când de fapt era de la Apolinarie. Cu foarte multă greutate a primit formula δύο φύσις, și atunci cu explicațiile necesare. Deși vorbește despre o singură natură după unire în Hristos, nu poate fi interpretat ca monofizit și nici nu putem să spunem că el a afirmat o natură omenească incompletă. Afirmațiile de mai sus sunt evidente. Rezultatele din unitatea așa cum o concepe Chiril sunt: 1. Legitimitatea comunicării însușirilor (idiomelelor); 2. Nu există decât un Fiu, Care, fiind identic Logosului, Fiul lui Dumnezeu, este deci Fiul natural al lui Dumnezeu. Pe de altă parte, acest Cuvânt întrupat, pentru că Și-a apropriat tot ce este din carnea Sa (trupul Său), a devenit Fiu prin natură din Maria. Maria a dat lumii un Dumnezeu, este θεοτόκος; 3. Pentru că Iisus este personal Cuvântul întrupat, trebuie să fie termenul unic al adorației; 4. Iisus, fiind o persoană, dar Dumnezeu și om, este mijlocitorul natural între Dumnezeu și om, pentru că participă complet, fără de păcat, bineînțeles, la natura omenească.

Privitor la Duhul Sfânt, Chiril arată că „după cum Fiul este chipul desăvârșit al Tatălui, ca Unul Care L-a primit și Îl are pe Tatăl, tot așa, Cel care a primit chipul Fiului, adică Duhul, Îi are pe Fiul și pe Tatăl, Care e în Acesta. Atunci când Duhul pătrunde în noi, El ne face asemenea la chip cu Dumnezeu. De aceea, susține Chiril, formați fiind noi oamenii după Dumnezeu, prin pecetluirea cu Duhul Sfânt, Duhul nu poate fi o creatură, căci cum ar putea ceva ce este creat să imprime chipul ființei dumnezeiești și să facă să stăruie în noi pecețile firii noastre ? Sfântul Duh nu pictează în om aidoma unui zugrav Ființa divină, ca și cum am fi străini de aceasta. Nu în felul acesta ne duce la asemănarea cu Dumnezeu, ci El Însuși, fiind Dumnezeu și purcezând din

Dumnezeu, se imprimă ca în ceară în inimile celor ce-L primesc ca o pecete, în chip nevăzut, repictând natura prin comuniunea și asemănarea cu El, spre frumusețea arhetipală, și restituind omului chipul lui Dumnezeu".

Referitor la învățătura despre Maica Domnului, el arată în controversa cu Nectarie că Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu. Învățătura lui a fost acceptată și pecetluită la al treilea Sinod Ecumenic de la Efes din 431.

Vorbind despre Sfânta Euharistie, spune împotriva nestorianismului, care compromitea Sfânta Euharistie sau o transforma în antropofagie, că ea devenind trupul Logosului, acest trup era făcător de viață, așa cum Domnul Însuși numește trupul Său pâinea vieții și o numește προσφορά.

Redăm, în cele ce urmează, cele *12 Anatematisme* ale Sfântului Chiril al Alexandriei:

I. Dacă cineva nu mărturisește că Emanuel este cu adevărat Dumnezeu, iar Sfânta Fecioară pentru aceasta: Născătoare de Dumnezeu (căci a născut trupește pe Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat), să fie anatema.

II. Dacă cineva nu mărturisește că Cuvântul lui Dumnezeu-Tatăl S-a unit cu trupul după ipostas și că Hristos este numai unul cu propriul Său trup, același adică: Dumnezeu și om deodată, să fie anatema.

III. Dacă cineva desparte, după unire, ipostasurile în unicul Hristos, unindu-le numai cu legătura demnității, adică a autorității sau a puterii și nu mai ales prin legătura unirii fizice, să fie anatema.

IV. Dacă cineva împarte expresiile din scrierile evanghelice și apostolice, sau zise de către sfinți cu privire la Hristos, sau cele zise de El despre Sine Însuși, între două Persoane sau ipostasuri și le atribuie pe unele omului, considerat deosebit de Cuvântul lui Dumnezeu, iar pe altele, ca unele ce se cuvin lui Dumnezeu, numai Cuvântului lui Dumnezeu, să fie anatema.

V. Dacă îndrăznește cineva să spună că Hristos este om purtător de Dumnezeu și nu mai ales că este Dumnezeu adevărat

ca Fiu unic și natural, întrucât „Cuvântul trup S-a făcut" și S-a împărtășit întru toate asemenea nouă sângelui și trupului, să fie anatema.

VI. Dacă îndrăznește cineva să spună că Cuvântul lui Dumnezeu-Tatăl este Dumnezeu sau Stăpânul lui Hristos și nu-L mărturisește mai ales pe Unul și Același și Dumnezeu și om deodată, întrucât, după Scripturi, „Cuvântul trup S-a făcut", să fie anatema.

VII. Dacă cineva zice că Iisus ca om a lucrat sub influența Dumnezeu-Cuvântului și că a fost înconjurat cu mărirea Celui Unul-Născut, ca un altul, care există deosebit de El, să fie anatema.

VIII. Dacă va îndrăzni cineva să spună că omul cel luat trebuie împreună adorat cu Dumnezeu-Cuvântul și împreună mărit și împreună numit Dumnezeu, ca un altul, și nu cinstește mai ales cu o singură închinare pe Emanuel și nu-I înalță o singură doxologie, deoarece „Cuvântul trup S-a făcut", să fie anatema.

IX. Dacă cineva zice că Domnul Iisus Hristos Cel unic a fost preamărit de Duhul, în sensul că puterea cea folosită (pentru aceasta) ar fi una străină și nu cea din El, și că a luat de la El (de la Duhul) puterea de-a lucra împotriva duhurilor necurate și de-a face între oameni semnele cele dumnezeiești și nu mai ales că propriul Său Duh este Cel prin care a lucrat semnele dumnezeiești, să fie anatema.

X. Dumnezeiasca Scriptură zice că Hristos S-a făcut arhiereu și apostol al mărturisirii noastre și că S-a adus pe Sine pentru noi întru miros de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatălui. Deci, dacă zice cineva că nu Însuși Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut arhiereu și episcop al nostru, când s-a făcut trup și om asemenea nouă, ci un alt om din femeie, deosebit de El, sau dacă zice cineva că pentru Sine S-a adus jertfă și nu mai ales pentru noi singuri (căci Cel ce n-a cunoscut păcatul n-a avut lipsă de jertfă), să fie anatema.

XI. Dacă cineva nu mărturisește că trupul Domnului este făcător de viață și propriu al Cuvântului lui Dumnezeu-Tatăl, ci zice că este al altuia afară de El, împreună cu El după demnitate, adică ca și unul care a avut numai locuirea divină, și nu-i

mai ales de viață făcător precum am zis, fiindcă s-a făcut propriu al Cuvântului, Care toate le poate însufleți, să fie anatema.

XII. Dacă cineva nu mărturisește că Cuvântul lui Dumnezeu a pătimit cu trupul și a fost răstignit cu trupul și a gustat moartea cu trupul și S-a făcut întâi-născut din morți, întrucât ca Dumnezeu este viață și de viață făcător, să fie anatema.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 68-77. E. SCHWARTZ, *Acta conciliorum oecumeniconim. Concilium universale Ephesinum*, I, vol. 1-5 cuprinde majoritatea scrierilor anti-nestoriene. Versiunea siriacă a *Comentariului la Evanghelia după Luca*, în CSCO 70, ed. de J. B. CHABOT, Paris și Leipzig, 1912; și CSCO 140, de R. M. TONNEAU (trad. latină), Louvain, 1953. **Traduceri: Română:** OLIMP N. CĂCIULĂ, *Anatematismele Sf. Chiril al Alexandriei*, București, 1931. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri*. Trad. de D. STĂNILOAE, în P.S.B., vol. 38 (1991), 39 (1992), 40 (1994) și 41 (2000).

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: D. BOROIANU, *Chiril al Alexandriei și opera sa contra lui Iulian Apostatul*, în rev. B.O.R. nr. 7-9/1907-1908, pp. 1234-1245. TEODOR POPESCU, *Sfântul Chiril și Primatul*, în rev. B.O.R., nr. 1-2/1933, pp. 25-30. Diac. NICOLAE POPOVICI, *Începuturile nestorianismului cu specială considerare asupra anatematismelor Sfântului Chiril*. Teză de licență în teologie, *Seria Teologică*, Sibiu, 1937, 76 p. Pr. OLIMP CĂCIULĂ, *Anatematismele Sfântului Chiril al Alexandriei*, rev. B.O.R., nr. 3-4/1937, pp. 129-154 (Rezumat în limba franceză, pp. 154-155). I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 144-150. Idem, III, pp. 284-353 (bibliografie). Idem, *Momente și aspecte ale hristologiei precalcedoniene și calcedoniene*. Cap. II: *Contribuția Sfântului Chiril al Alexandriei la hristologia precalcedoniană*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1965, pp. 44-82. Drd. ION CARAZA, *Doctrina hristologică a Sfântului Chiril al Alexandriei*, în rev. S.T., nr. 7-8/1968, pp. 528-542. Magistr. DUMITRU POPESCU, *Sfințenia după Sfântul Chiril al Alexandriei*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1961, pp. 230-241. Pr. MATEI PÂSLARU, *Sfântul Chiril, Patriarhul Alexandriei și filosoafa Hipatia*, în rev. *Mitropolia Banatului* (= M.B.), nr. 7-9/1970, pp. 485-504. Drd. VIOREL IONIȚĂ, *Hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei*

în perspectiva dialogului cu Bisericile Necalcedoniene, în rev. *Ortodoxia,* nr. 2/1971, pp. 194-209. Drd. CONSTANTIN STĂNULEȚ, *Doctrina euharistică în operele Sfântului Chiril al Ierusalimului,* în rev. *Ortodoxia,* nr. 2/1971, pp. 210-218. Arhim. TIMOTEI TR. SEVICIU, *Doctrina hristologică a Sfântului Chiril al Alexandriei în lumina tendințelor actuale de apropiere dintre Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale,* în rev. M.B., nr. 7-9/1972, pp. 325-462. Idem, *Valoarea hristologiei Sfântului Chiril în contextul teologiei actuale. Promovarea ecumenismului creștin,* în rev. *Mitropolia Olteniei* (= M.O.), nr. 5-6/1973, pp. 477-481. Episcopul TIMOTEI SEVICIU, *Puncte de contact între hristologia calcedoniană și necalcedoniană în perspectiva doctrinei Sfântului Chiril al Alexandriei,* în rev. *Ortodoxia,* nr. 4/1989, pp. 7-19. Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, *Introducere* (Viața, teologia hristologică și lupta antinestoriană a Sfântului Chiril n.n.), la volumul SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri* - Partea I, în colecția P.S.B., vol. 38, E.I.B.M.B.O.R., București, 1991, pp. 7-10. Drd. LUCIAN TURCESCU, *Hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei,* în rev. S.T., nr. 4-6/1994, pp. 49-70. Pr. Conf. Dr. SIMION TODORAN, *Sfântul Chiril al Alexandriei, exeget al Hristologiei,* în rev. *Credința Ortodoxă,* nr. 2/1999, pp. 9-24. Lect. Univ. Dr. MARIUS TELEA, *Logosul divin - trup și suflet deplin în viziunea Sfântului Chiril al Alexandriei,* în rev. *Orizonturi teologice,* nr. 3/2001, pp. 149-170. VALENTIN BUCȘE, *Sfântul Chiril al Alexandriei în imnologia slujbei sale de prăznuire,* în *Revista Teologică,* nr. 4/2001, pp. 63-70. Arhiereu Prof. Dr. IRINEU SLĂTINEANUL POPA, *Experiența realității euharistice ca trup al Fiului lui Dumnezeu înomenit după Sfântul Chiril al Alexandriei,* în rev. M.O., nr. 5-6/2001, pp. 12-24. † NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Sfântul Chiril al Alexandriei și împăratul Iulian Apostatul,* în volumul său: *Farmecul scrierilor patristice,* Editura Anastasia, București, 2002, pp. 157-166. Lector dr. VASILE CRISTESCU, *Sf. Chiril al Alexandriei, Despre dreapta credință către împărat,* în rev. *Teologie și Viață,* nr. 7-12/2004, pp. 215-227. Dr. IOSIF FERENȚ, *Îndumnezeirea omului prin energiile divine necreate, în gândirea Sfântului Chiril al Alexandriei,* în rev. *Orizonturi teologice,* nr. 3-4/2004, pp. 53-68. Elemente ale hristologiei chiriliene pot fi găsite și la Drd. LUCIAN D. COLDA, *Iisus Hristos: particularitatea istorică a întrupării și universalitatea cosmică a mântuirii,* în rev. *Altarul Reîntregirii,* nr.1/2004, pp. 263-287. Pr. Lect. Dr. CONSTANTIN BĂJĂU, *Învățătura Sf. Chiril al Alexandriei despre Sfântul Duh, în consens general cu Sfânta tradiție și Sfinții Părinți,* în *Revista Teologică,* nr. 1/2005, pp. 85-97. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 131. **Literatură**

străină: A. KERIGAN, *St. Cyril of Alexandria, Interpreter of the Old Testament*, Rome, 1952. J. LIEBAERT, *Saint Cyrille d'Alexandrie et l'arianisme. Les sources et la doctrine christologique du 'Thesaurus' et des 'Dialogues sur la Trinité'*, Lille, 1948. G. GUIDICI, *La dottrina della grazia nel Commentario ai Rom. di S. Cirillo d'Alessandria*, diss. Greg., Roma. 1951. W. BRIGHT, art. *Cyrillus* (7), în *Smith-Wace*, I, pp. 763-773. F. L. CROSS, art. *Cyril, St.*, în ODCC, pp. 369-370. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV, pp. 22-74. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 283-288; 339; 508. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 116-142, cu bibliografie. J. TIXERONT, *op. cit.*, p. 212. Assist. Univ. Dr. LUCIAN D. COLDA, *Die Jungfrau Maria im nestorianischen Streit*, în: *Anuarul Facultății de Teologie „Andrei Șaguna" - Sibiu*, Nr. V (XXX)/2004-2005, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2008, pp. 131-153 (Informațiile legate de Sf. Chiril al Alexandriei și hristologia sa pot fi găsite mai ales la § 5: *Cyrill von Alexandrien, sein Kampf gegen Nestorius und das 3. ökumenische Konzil von Ephesus (431)*, pp. 148-153. Studiul poate fi accesat și în format electronic la următoarea adresă de internet: http://teologie.ulbsibiu.ro/anuar/Anuar-2004-2005-TEOLOGIE-Sibiu.pdf- Postat la data de 14.07.2008). HANS FREIHERR VON CAMPENHAUSEN, *Chiril al Alexandriei*, în vol. său: *Părinții greci ai Bisericii*, traducere din germană de MARIA-MAGDALENA ANGHELESCU, Ed. Humanitas, București, 2005, pp. 231-248.

Sinesiu de Cirene

Viața

S-a născut pe la anul 370 în Cirene, în Pentapolea Egiptului (Cirenaca), din părinți bogați, care aparțineau unei familii nobile, ale cărei începuturi se urcau până la Eradizi (descendenți din Hercule, care au domnit între sec. XIV și XII î. Hr.). A studiat la Alexandria, unde a fost introdus în filosofia neoplatonică de către celebra filosoafă Hiratia, față de care a avut toată viața o profundă recunoștință. În anul 399 este trimis de către concetățenii săi la Constantinopol, făcând parte dintr-o delegație care avea misiunea să intervină la împăratul Arcadie (395-408), ca acesta să micșoreze impozitele și astfel să mai ușureze soarta oropsitei populații din Pentapole. Dar abia după un an au avut posibilitatea să se prezinte împăratului, iar după trei ani, atingându-și scopul misiunii lor, s-au întors acasă la Cirene (402). Acum se va căsători cu o creștină.

După ce a stat un oarecare timp în patria sa, dornic de a vedea Atena, cetatea filosofiei și a înțelepciunii grecești, despre care își făcea mari iluzii, merge acolo. Când a ajuns aici, rămâne însă deziluzionat constatând că din splendoarea de odinioară nu a mai rămas decât numele. De la Atena va merge la Alexandria, mai bine de un an, până în 404, în care timp se va încreștina. Totuși, cultura pe care o primise îl va face să rămână pentru totdeauna mai mult un filosof, decât un creștin. Fiind simpatizat de către compatrioții săi, a fost ales episcop de Ptolemais în anul 409. La început a refuzat să primească această demnitate, pe de o parte fiindcă era căsătorit (și nu voia să se despartă de soția sa), iar pe de altă parte din cauza concepțiilor sale filozofice cu privire la preexistența sufletului, eternitatea lumii și învierea trupurilor, învățături care știa că nu sunt în concordanță cu învățătura

Bisericii. Totuși, la stăruința poporului, care spera că harul lui Dumnezeu îl va face să fie un episcop demn, el va ceda.

Primind de la Teofil al Alexandriei demnitatea episcopală pentru Ptolemais și jurisdicția mitropolitană peste Pentapole, și-a dat toată silința să-și îndeplinească misiunea sa în mod deosebit, foarte conștiincios. A reușit să facă pace și între grupările bisericești care erau dezbinate și a menținut o disciplină severă în Biserică. Dar, știind că datoria sa de episcop era și de a sprijini pe cei săraci, i-a ajutat cu o foarte mare bunăvoință pe cetățenii lipsiți și săraci din cauza năvălirilor barbare. Prin acestea și alte fapte asemănătoare, profilul practic al personalității sale era în deplină concordanță cu morala creștină, dar nu se poate spune același fapt și cu privire la concepțiile sale doctrinare, deoarece, în adâncul sufletului său, el a rămas totdeauna un filosof, iar învățăturile creștine au rămas numai la suprafața sufletului său, fără a pătrunde prea adânc în el. Despre el se poate spune că a fost - ceea ce zice filosoful Iacobi despre sine - cu sufletul păgân, dar cu inima creștin. Moare pe la anul 413.

Opera

Cele mai multe opere aparțin perioadei păgâne a vieții sale. Sunt mai mult de importanță istorică și filosofică, decât teologică. În ea se reliefează erudiția sa clasică și talentul filosofic deosebit, fiind admirat în Bizanț pentru stilul său atic deosebit. El a scris opere păgâne și creștine. De la el au rămas șase tratate, anterioare episcopatului său, și care sunt de natură pur profană. Dintre ele, amintim: *Cuvânt despre imperiu către împăratul Arcadiu*, în care, reluând viziunea platoniciană asupra statului, critică totodată starea de fapt de la curtea imperială de la Constantinopol, adică luxul și pompa excesive cu care este înconjurat împăratul, corupția și necinstirea celor ce se aflau la curte, așa cum a făcut cam în aceeași perioadă și Sfântul Ioan Gură de Aur.

În lucrarea *Dion sau despre viața sa* (Dion a fost un vestit sofist, filosof și orator). Sinesiu, ca adept al lui Dion, își expune

propria sa filozofie, atacându-i pe sofiști pentru ambiția lor, considerându-i mai mult căutători de onoruri și reputații, decât de adevăr. Critică pe monahi, adresându-le cuvinte jignitoare.

Ca să își dovedească și înclinația umoristică, el lasă o lucrare intitulată *Lauda calviției*; el susține că pleșuvia sau calvița este o podoabă a omului, un semn de înțelepciune și o trăsătură de asemănare cu Dumnezeu. Vine cu exemple din natură, istorie și mitologie.

Scrie, de asemenea, *Despre vise*, în care tratează despre originea, funcția și semnificația viselor. El crede că visele sunt revelații divine, deoarece între suflet și Dumnezeul intracosmic (encosmios) este strânsă legătură.

Un alt tratat este *Cuvânt despre darul astrologiei*, în care susține că astronomia este o știință venerabilă, un instrument apropiat de negrăita teologie.

De la el ne-au mai rămas *Zece imne* scrise în formă clasică (dialect doric), cu conținut neoplatonic și creștin. Numai Imnele 5 (despre Sfânta Treime), 7 (despre venirea magilor) și 9 (coborârea la iad a lui Hristos) sunt de inspirație creștină. Imnul 10 conține o scurtă rugăciune. Autenticitatea lui este îndoielnică, întrucât el lipsește din cele mai bune manuscrise în care se păstrează celelalte imne.

În *Patrologia* lui Migne se găsesc *156 de epistole* sub numele lui Sinesiu. Ele sunt scrise între 399-413 și constituie cea mai importantă parte din moștenirea sa literară. În ele găsim detalii prețioase asupra istoriei și geografiei Pentapolei, precum și asupra unor probleme bisericești din acea epocă. Fotie laudă stilul sublim și cumpătarea profundă în care sunt scrise aceste epistole. Critica mai nouă însă contestă autenticitatea lor.

Doctrina

Din operele care au rămas de la el, putem constata faptul că el nu a avut un sistem teologic. Doctrina sa este un amestec de idei neoplatonice și creștine, pe care o găsim mai ales în imne. În

Imnul 2 el vorbește când creștinește, ca în versurile: „Un singur izvor, o singură rădăcină a strălucit chipul cu trei lumini. Unde e adâncul Tatălui, acolo e și Fiul strălucit, o naștere a inimii, acolo e Înțelepciunea creatoare a lumii și lumina unificatoare a Duhului Sfânt strălucește" (II, v. 25-32), când neoplatonic, ca în versurile: „Tu ești rădăcina celor prezente, a celor trecute, a celor viitoare, a celor ce sunt. Tu ești tată, tu ești mamă, tu ești bărbat, tu ești femeie, tu ești glas, tu ești tăcere, fire născătoare de fire" (II, v. 60-66). Mai vorbește de paharul Domnului, plin de vin amestecat, adică de Sfânta Împărtășanie, care e folositoare pentru că ne ține mintea trează.

De aceea el a fost denumit patonicianul cu mitră.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 66, 1021-1736. Ediția R. HERCHER, *Epistolographi graeci*, Paris, 1873, pp. 638-739. N. TERZAGHI (ed.), *Hymni et opuscula*, 2 vol., Roma, 1939-1944. **Traduceri: Engleză:** A. FITZGERALD, *The Letters of Synesius of Cyrene*, London, 1926. Idem, *The Essays and Hymns of Synesius of Cyrene, Including the Address to the Emperor Arcadius and the Political Speeches*, 2 vol., London, 1930. **Română:** Manuscrise: Mss. BAR 488 (începutul sec. al XIX-lea), F. 1-101: *Cântece religioase ale lui Sinesie episcopul.* GABRIEL ȘTREMPEL, CMR, vol. I, p. 124.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 150-151. Idem, *Patrologie*, III, pp. 256-283. NICOLAE CORNEANU, *Un episcop filosof*, în *Foaia Diecezană*, nr. 38-39/1945, pp. 6-7; și nr. 40-41/1945, pp. 5-6, republicat în vol.: NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Studii patristice. Aspecte din vechea literatură creștină*, Timișoara, 1984, pp. 97-101. Pr. CICERONE IORDĂCHESCU, *Sineziu din Cirene (c. 370/375 † 413)*, în *Istoria vechii literaturi creștine*, partea a II-a, Iași, Tipografia Țerek & Caminschi 1935, pp. 105-110; ediția a II-a, Editura Moldova, Iași, 1996, vol. II, pp. 105-110. Remus Rus, *op. cit.*, p. 782. **Literatură străină:** A. GARDNER, *Synesius of Cyrene, Philosopher and Bishop,* London, 1886. T. R. LACOMB, art. *Synesius*, în *Smith-Wace*, IV,

pp. 756-780. W. S. CRAWFORD, *Synesius the Hellene*, London, 1901. GEORG GRÜTZMACHER, *Synesios von Kyrene: ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums*, Published in 1913. CHR. LACOMBRADE, *Synesios de Cyrène, Hellène et chrétien*, Paris, 1951. J. C. PANDO, *The Life and Times of Synesius of Cyrene as Revedea in his Works*, Washington, 1940. B. ALTANER - A. STUIBER, *op, cit.*, pp. 282 ș.u. F. L. CROSS, art. *Synesius*, în ODCC, p. 1332. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 106-114, cu bibliografie. P. CANIVET, *Synesius of Cyrene*, în CE 13, p. 885. E. CAVALCANTI, *Synesius de Cyrene*, în DECA, II, pp. 2352-2354, cu bibliografie. S. VOLLENWEIDER, *Synesius von Cyrene*, în LACL, pp. 579-580 (vezi bibliografia). HANS FREIHERR VON CAMPENHAUSEN, *Synesios al Cyrenei*, în vol. său: *Părinții greci ai Bisericii*, traducere din germană de MARIA-MAGDALENA ANGHELESCU, Ed. Humanitas, București, 2005, pp. 188-206.

Isidor Pelusiotul

Viața

Este originar din Alexandria Egiptului, unde s-a născut pe la anul 360. A fost dascăl și catehet la Școala alexandrină.

Plin de admirație pentru viața monahală, a intrat în monahism la o mănăstire de lângă Pelusiu, oraș situat la revărsarea în mare a brațului de răsărit al Nilului. Va fi hirotonit preot, iar apoi va ajunge starețul acestei mănăstiri, după care a și primit supranumele (Pelusiotul). A fost retor și filosof, apoi discipol și mare admirator al Sfântului Ioan Gură de Aur, pe care-l numea „înțeleptul tălmăcitor al tainelor lui Dumnezeu și ochiul Bisericii din Bizanț și al întregii Biserici". Era prieten cu Sfântul Chiril al Alexandriei. Fiind de o moralitate exemplară, ducând o viață extrem de disciplinată și posedând o cultură superioară, se bucură de admirația celor care îl cunoșteau sau auzeau despre el. Faima despre înțelepciunea lui era răspândită până la mari depărtări, așa încât atât laicii cât și clericii care doreau vreo lămurire cu privire la câte un text din Sfânta Scriptură îi cereau lui lămuririle necesare. Valoarea acestui om rezultă și din curajul cu care scria atât înaltelor fețe bisericești, cât și unor conducători politici.

Din mănăstirea al cărei stareț era, a exercitat o mare și binefăcătoare influență asupra contemporanilor săi. Era cinstit ca sfânt încă din viață. Moare pe la anul 435-440. Pomenirea lui ca sfânt se face pe 4 februarie.

Opera

Isidor Pelusiotul este unul dintre cei mai buni scriitori de epistole din Biserica greacă, sub numele lui păstrându-se 2012 epistole în 5 cărți. Ca formă, epistolele lui Isidor Pelusiotul sunt mo-

dele artistice, zice Bardenhewer, destinate dinainte publicității și deci șlefuite în acest scop. Fotie însuși așază pe Isidor printre modelele scriitorilor creștini epistolari, alături de Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz. Asemenea capadocienilor, Isidor a studiat asiduu pe marii clasici și și-a format la școala acestora un remarcabil simț pentru frumusețea formei. Îndrăgostit de echilibrul clasicismului, el spune că „limba scrisorii nu trebuie să fie lipsită cu totul de podoabă, dar nici strivită cu ornamentație până la afectare și moliciune".

Asemenea Sfântului Vasile cel Mare, susține că știința profană are valoarea ei dacă e înțeleasă în lumina adevărului dumnezeiesc și că un creștin e dator să culeagă din înțelepciunea lumii ca o albină. Scrisorile ascetice și morale socotesc sărăcia și continența ca „filosofia ucenicilor Domnului" sau ca „împărăția lui Dumnezeu". Asceza însă nu e de ajuns; trebuie ca ea să fie însoțită de respectarea tuturor poruncilor și de practicarea virtuților. În conflictul pe care autorul nostru îl are cu episcopul Eusebiu de Pelusium și cu preoții lui, din cauza comportării lor scandaloase, el subliniază într-o minunată scrisoare sublimul preoției creștine, prin termeni care amintesc mult pe aceia ai Sfântului Ioan Gură de Aur: „Preoția este ceva dumnezeiesc și cel mai sublim dintre toate lucrurile care există... Prin mijlocirea ei obținem noi renașterea și participăm la dumnezeieștile taine, haruri fără de care noi - potrivit cuvintelor neînșelătoare ale adevărului - nu putem ajunge la bunurile cerești... De aceea noi prețuim mult preoția și deplângem pe aceia care o exercită în chip nedemn, fără a pune greșelile lor pe seama preoției, care se cuvine să fie și mai mult sprijinită".

Epistolele sunt adresate către diferite persoane. Spațiul cronologic în care a întocmit aceste epistole este de 40 de ani (393-433). Cele mai multe au caracter exegetic. În exegeză el întrebuințează principiile școlii antiohiene. Alte epistole au un caracter dogmatic sau polemic, îndreptate atât contra iudaismului și păgânismului, cât și contra ereziilor din sânul creștinismului; altele tratează

probleme de morală și asceză, iar altele sunt personale. La întocmirea lor s-a folosit de Sfânta Scriptură și de scrierile Sfinților Părinți (mai ales ale Sfântului Ioan Gură de Aur) și, uneori, și de scriitori profani. Epistolele lui sunt clare și precise. Ele poartă amprenta unui suflet ponderat și iubitor de pace.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 78, 177-1645. CPG III, 5557-5558. **Traduceri: Franceză:** R. AIGRAIN, *Quarante-neuf lettres de Saint Isidore de Péluse, édition critique de l'ancienne version latine contenue dans deux manuscrits du Concile d'Ephèse*, Paris, 1911. ISIDORE DE PÉLUSE, *Lettre* I, ed de P. EVIEUX, în SC 422. **Engleză:** *Scrisoarea lui Sever către Zaharia Pelusiotul* ed. de E. W. BROOKS, *The Sixth of Select Letters of Severus*, vol. II/2 (traducere), Londra, 1904. C. H. TURNER, *The Letters of Saint Isidore of Pelusium*, JThS 6, 1905, pp. 70-86.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 151-153. Idem, *Patrologie*, III, pp. 458-468. Pr. Magistr. IOAN TURCU, *Aspecte dogmatice din corespondența cu Isidor Pelusiotul*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1961, pp. 242-264. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 462-463. **Literatură străină:** B. P. GLUECK, *Isidori Pelusiotae summa doctrinae moralis*, Würtzburg, 1848. L. BOBER, *De arte hermeneutica S. Isidori Pelusiotae,* Cracovia, 1878. L. BAYER, *Isidors von Pelusium klassische Bildung*, Paderborn, 1915. D. S. BALANOS, *Isidor Pelusiotul* (în greceşte), Atena, 1922. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur,* IV, pp. 100-107. A. SCHMIDT, *Die Christologie Isidors von Pelusium*, Freiburg in der Schweiz, 1948. C. M. FOUSKAS, *Saint Isidore of Pelusium and the New Testament*, Athens, 1967. Idem, *Saint Isidore of Pelusium. His Life and Works*, Athens, 1970. F. L. CROSS, art. *Isidore, St.*, în ODCC, p. 717. A. M. RITTER, DSp 7, pp. 2097-2103. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 180-185, cu bibliografie. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 267-268. S. ZINCONE, *Isidore de Péluse*, în DECA, I, pp. 1251-1253. T. FUHRER, *Isidor von Pelusium,* în LACL, pp. 319-320.

Eusebiu de Cezareea

Este cel mai mare istoric bisericesc și socotit părintele Istoriei bisericești, Herodotul creștin.

Viața

În afară de operele sale, izvor pentru cunoașterea vieții sale e Socrate, iar pentru cunoașterea operelor, Fotie. Bibliografia pe care i-a scris-o urmașul său la episcopia Cezareei, Acaciu, mort la 366, s-a pierdut. S-a născut în jurul anului 265.

După felul cum vorbește în scrierile sale despre iudei, se pare că el era grec de neam. În cartea *Despre martirii Palestinei* numește pe Pamfil, vestitul și bogatul preot din Cezareea, stăpân al său (δεσπότης), ceea ce înseamnă că el fusese unul din sclavii aceluia. Pamfil îl va fi eliberat însă și l-a făcut prieten și colaborator la activitatea literară teologică. Totuși, într-o scrisoare Eusebiu folosește expresia că-l cunoaște pe Pamfil, ceea ce se pare că a fost un timp când nu-l cunoștea, deci nu se născuse ca scalv al lui Pamfil.

Pamfil l-a inițiat în teologia creștină, și anume în sens origenist. Drept recunoștință, Eusebiu adaugă numelui său epitetul de „al lui Pamfil". La 5 noiembrie 307, fiind arestat Pamfil de persecutorii păgâni, a scris în temniță, împreună cu Eusebiu, *Apologia lui Origen*, în 5 cărți, la care apoi adăugă Eusebiu o a VI-a. Pamfil a fost decapitat la 16 februarie 310. Eusebiu îi scrise bibliografia. Eusebiu a părăsit Cezareea după moartea lui Pamfil și asistă în Tyr la execuția multor creștini, apoi, văzându-se în pericol și aici, se refugie în Tebaida Egiptului, dar nu scăpă nici aici, fiind arestat. Nu stătu însă mult în temniță și reuși să evite deportarea sa în mine, care era împreunată cu mutilarea piciorului stâng și scoaterea ochiului drept, ci, dimpotrivă, fu eliberat. După mulți ani,

un coleg de închisoare, episcopul Potamon de Heracleopolis, îl acuză în sinodul din Tyr, din 335, că a scăpat din temniță cu prețul credinței sale: „Spune-mi, n-ai fost tu în închisoare cu mine în timpul persecuțiilor ? Eu am pierdut un ochi, iar tu ești sănătos și nevătămat ! Ai ieșit tu din închisoare fără ca să fi păcătuit întru ceva contra conștiinței tale ?". Eusebiu, care era de față în sinod, nu dezminți acuza, ci respinse numai prin scandalizare patetică întrebarea incomodă și strigă: „Dacă aveți îndrăzneala să ne tratați astfel în acest loc, se poate cineva îndoi că adversarii voștri spun adevărul ? Dacă aici sunteți în stare a exercita o astfel de tiranie, ce nu veți face voi întru ale voastre ?" Partizanii săi arieni îl potoliră și întrebarea ortodoxului Potamon fu înăbușită.

Se obiectează că dacă ar fi scăpat din temniță cu prețul lepădării credinței, nu l-ar fi ales Cezareenii episcop îndată după încetarea persecuțiilor, în anul 313 sau 314, dar nu trebuie să pierdem din vedere că el fusese arestat în Egipt, nu în Cezareea.

Înainte de a ajunge episcop, fusese și la Antiohia și ascultase împreună cu Arie și Eusebiu al Nicomidiei lecții de la preoții de acolo: Dorotei și Lucian, iar apoi a fost hirotonit, probabil după moartea lui Pamfil, preot, de către episcopul Cezareei, Agapiu, care moare după publicarea edictului de la Milan, lăsând scaunul lui Eusebiu.

Până la izbucnirea arianismului petrecu în studiu, făcând extrase din biblioteca din Cezareea, fondată de Origen, și compunând din ele operele sale. În anul 323 însă, vine la el Arie, alungat din Alexandria de sinodul episcopului său, Alexandru, pentru formulele sale despre Fiul lui Dumnezeu: ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν, κτίσμα καὶ πολημα, ἐξ οὐκ όντων, καταχρηστικῶς λόγος, αλλότριος τῆς τοῦ οὐσίας etc. Și Eusebiu, într-un sinod ținut în Cezareea în același an, aprobă învățătura lui Arie. Drept urmare, arhiepiscopul ortodox al Antiohiei, Eustațiu, îl destitui pe Eusebiu într-un sinod ținut la Antiohia în anul 324. La Niceea, în 325, reuși însă să se reabiliteze, aliniindu-se la formula susținută de împărat. Se scuză față de credincioșii săi din Cezareea printr-o

scrisoare în care arătă că el propusese o mărturisire de credință, în care, în loc de ὁμοούσιος, figura expresia: „Fiu unic, primul născut a toată creatura", dar că, la insistența împăratului, a consimțit și el cu mare greutate după colegii lui din Sinod să iscălească simbolul cu formula ὁμοούσιος - de o ființă, consubstanțial. Explică însă Bisericii sale, în acea epistolă, înțelesul cuvântului „consubstanțial", care înseamnă numai, că Fiul n-are nicio asemănare cu creaturile, care au fost făcute prin El, dar că El este asemenea (ὅμοιος) Tatălui, prin Care a fost născut; că nu are nicio altă esență, nicio altă substanță, decât aceea pe care a primit-o de la Tatăl". Din această interpretare se vede că el rămăsese arian omeic și după iscălirea simbolului niceean. În Sinodul de la Niceea, Eusebiu avusese primul loc la deschidere, de-a dreapta împăratului, loc ce și-l asigurase prin discursul de laudă ce-l rosti la adresa lui Constantin când intră în sala sinodului. Chiar din anul 323 este posibil să fi intrat Eusebiu în bunele grații ale împăratului, îndată ce acesta câștigă și împărăția Răsăritului, căci avea nevoie de permisiunea împăratului pentru utilizarea (cercetarea) arhivelor publice în scopul compunerii operelor sale istorice. Constantin îl prețuia ca pe un curtean lingușitor, dar și ca pe cel mai mare savant al Bisericii. În anul 326, mergând mama împăratului în pelerinaj la Ierusalim, organizează cercetări acolo, în urma cărora se descoperi mormântul Domnului și crucea Sa. Evenimentul trebui celebrat la Constantinopol, Eusebiu fiind chemat să țină un discurs ocazional aici, despre mormântul Domnului.

Clădind, în același timp, Constantin mai multe biserici în Constantinopol, care trebuiau înzestrate cu cărți sfinte, de la Eusebiu comandă el acele cărți: „50 de exemplare din Sf. Scriptură pe pergament, citețe, ușor de întrebuințat, confecționate de artiști caligrafi care își cunosc bine meseria".

Între timp, reînvie arianismul. În anul 328 Constantin recheamă pe exilații arieni și aceștia, în frunte cu prietenul lui Eusebiu al Cezareei, cu Eusebiu de Nicomidia, răscoală împotriva simbolului niceean și împotriva susținătorilor săi pe toți cei ce avu-

seseră oarecare resentimente împotriva termenului ὁμοούσιος. Eusebiu al Cezareei este printre aceștia. În anul 330 ei condamnă într-un sinod la Antiohia pe capul ortodocșilor, pe patriarhul Antiohiei, Eustațiu, care destituise la 324 pe Eusebiu pentru aderarea sa la arianism. Scaunul patriarhal este oferit lui Eusebiu care jucase un rol de frunte în sinod, dar el, sfătuit și de împărat, avu prudența de a refuza. În anul 335 a venit rândul patriarhului Alexandriei, Atanasie, destituit de sinodul din Tyr, în care a primit Eusebiu afrontul pentru purtarea sa în timpul persecuției despre care a fost vorba mai sus. Întregul sinod s-a deplasat la sfârșitul ședințelor sale la Ierusalim, unde s-a inaugurat cu mare solemnitate Biserica Învierii, zidită de Constantin pe mormântul de curând descoperit al Domnului. La sfințirea bisericii, cuvântarea a fost rostită de Eusebiu, lăudând pe împărat din toate puterile duhului său confuz.

În același an, 335, a mai avut ocazia să-l laude pe împărat printr-un lung discurs rostit la 25 iulie 335, cu ocazia serbărilor ținute în acest an pentru a celebra împlinirea a 30 de ani de glorioasă domnie a lui Constantin, serbări numite *tricennalia*.

În anul următor, 336, a luat parte la sinodul arian din Constantinopol, unde a fost cel mai aprig combatant al lui Marcel de Ancira, destituit de sinod ca sabelian.

La 22 mai 337, murind împăratul Constantin, Eusebiu a avut ocazia de a-l lăuda pentru ultima dată. El însuși a murit peste un an sau doi, în vârstă de vreo 80 ani, după Socrat, înainte de fiul omonim al împăratului, Constantin al II-lea, care a murit în anul 340. Martirologiul Sirian fixează ziua morții lui Eusebiu la 30 mai, anul 339 sau 340.

Opera

Scrierile lui Eusebiu se împart, după cuprins, în patru categorii: istorice, exegetice, apologetice, dogmatice. Cele mai multe le-a scris în mai multe redactări, îmbogățindu-le cu edițiile posterioare.

I. Scrierile istorice - i-au asigurat lui Eusebiu al Cezareei glorie în veci nepieritoare. Ele sunt:

1. Ἀρχαίων μαρτυρίων συναγωγή - *Acte ale martirilor vechi*, adică dinainte de Diocleţian, scrisă probabil înainte de izbucnirea persecuţiei acestuia în 303. O citează des în *Istoria* sa *bisericească*, transcriind-o desigur în întregime; poate tocmai din această cauză nu s-a păstrat într-o colecţie separată.

2. Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων - *Despre martirii din Palestina*, şi anume despre persecuţia lui Diocleţian (303-311). Se ocupă exclusiv de martirii din Cezareea; relativ puţini martiri, dar numărul lor este completat de mărturisitorii mult mai numeroşi din mine şi explicat de triumful apropiat al Bisericii. Tonul este din ce în ce mai oratoric, oratoria artificială şi obositoare a lui Eusebiu. A trecut-o şi în Istoria Bisericii, unde figurează sau la sfârşit ca apendice, sau după cartea a VIII-a. În Istoria Bisericii a trecut-o prescurtată şi mai puţin oratorică. Ediţia originală, păstrată în întregime numai în siriacă, era mai lungă şi mai oratorică şi data din timpul domniei lui Maximin Daia.

3. *Viaţa lui Pamfil*, scrisă în anul 310 cu multă eleganţă, pierdută, în afară de un scurt fragment.

4. Cronica Παντοδαπὴ Ἱστορία = *Istorie de tot felul.* Titlul complet este: Χρονικοὶ Κανόνες καὶ ἐπιτομὴ παντοδαπῆς Ἱστορίας Ἑλήνων τεκ βαρδαέων, fiind până în ziua de azi baza istoriografiei universale şi izvorul principal pentru cunoaşterea cronologiei antice. Eusebiu s-a servit la întocmirea ei de cronica mult mai savantului Sixt Iuliu African. A folosit însă izvoare mult mai multe decât Sixt Iuliu African. Lucrarea se împărţea în 2 părţi; partea I povestea istoria popoarelor vechi şi anume: caldeenii şi assirienii, mezii şi perşii, evreii, egiptenii şi, în fine, grecii şi romanii, la fiecare popor folosind alte şi alte izvoare. În partea a doua a prezentat evenimentele principale din istoria acestor popoare într-un tablou sincronistic, cu trei rubrici paralele: (I. Evrei şi creştini, II. Greco-Romani, III. Barbari orientali), scoţând în evidenţă întâietatea evreilor şi a culturii lor, aşa cum făcuseră şi apologeţii Taţian, Teofil din Antiohia şi Clement din Alexandria.

Începea istoria popoarelor vechi de la Avraam, pe care o așează cu 2016/2017 ani înainte de nașterea lui Iisus Hristos și o duce până în anul 300 după Hr., în prima redactare, și până la 325 în a doua sau a treia. Ultima ediție s-a păstrat numai în prelucrări: întreagă în armenește, partea a II-a în latină, în prelucrarea lui Ieronim, care o continuă până la 378-379. (Notă: fragmente s-au păstrat și în grecește; și traducerea armeană poate să se fi făcut după prelucrarea lui Ieronim, pe la anul 600). După Eusebiu, Moise a trăit cu 500 de ani înainte de războiul troian, Isaia cu 400 de ani după, contemporan fiind cu prima Olimpiadă (776). Iisus S-a născut, după Eusebiu, în anul 42 al domniei lui August, aproximativ anul 11 al erei noastre. Dar mărturisește în prefața cronicii că nu este sigur de cifrele sale, multe fiind numai aproximative.

5. *Istoria bisericească* - Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία, în 10 cărți, expune dezvoltarea Bisericii creștine de la nașterea Mântuitorului până la anul 342. Ediția I a operei cuprindea, în 6 cărți, istoria Bisericii până în anul 311 numai. În capitolul I al primei cărți, intitulat *Planul operei,* expune el însuși ceea ce va cuprinde cartea: „Întreprinzând a scrie șirul episcopiilor ce au urmat Sfinților Apostoli în cursul timpului de la Mântuitorul până la noi, a însemna ceea ce s-a petrecut mai de seamă în Biserică, de a vorbi de cei ce au ocupat scaunele marilor cetăți, de cei ce au predicat cuvântul lui Dumnezeu, fie prin viu grai, fie prin scris, de cei ce, lăsându-se ademeniți de dorul de inovație, au căzut în rătăciri extreme și s-au prezentat ca învățătorii unei gnoze rău numite (I Timotei 6, 20), sfâșiind fără cruțare turma lui Hristos ca niște lupi răpitori (Fapte 20, 29), și despre epoca acestora, pe lângă acestea și despre cele ce au pățit jidovii îndată după atentatul ce l-au comis împotriva Mântuitorului; de numărul, natura și timpul atacurilor ce a suferit cuvântul divin din partea păgânilor; de cei ce au luptat pentru el în fiecare timp, suferind chinuri și vărsându-și sângele pentru el, și în plus de martirii din timpul nostru chiar, și, în sfârșit, de felul cum ne-a luat, în mila și bunătatea Sa, Mântuitorul nostru apărarea, am fost nevoit să încep cu întruparea lui Iisus Hristos Mântuitorul și Domnul nostru". Mai jos în același

capitol declară: „Această lucrare mi se pare cu atât mai necesară, cu cât nu știu s-o fi întreprins nimeni până acum. Sper că ea le va părea de mare folos celor ce se interesează de chestiunile istorice. Am făcut un extras din ea în cronica mea, acum vreau s-o fac în toată extensiunea".

Cuprinsul detaliat al întregii scrieri este:

Cartea I redă pe scurt istoria lui Iisus Hristos după Evanghelii, Iosif Flaviu și corespondența lui Abgar din Edessa. Are caracter apologetic, vorbește despre Logos, profeții privitoare la venirea Lui, arătări ale Lui înainte de a Se întrupa, motivul pentru care nu S-a întrupat mai devreme.

Cartea II-a redă istoria creștinilor de la Sfinții Apostoli și cea a iudeilor până la izbucnirea războiului iudaic din anii 66-70.

Cartea a III-a continuă această istorie până la al II-lea război iudaic, cel izbândit (câștigat) de Adrian.

Cartea a IV-a prezintă istoria până la timpul lui Marc Aurelius, în 170.

Cartea a V-a continuă până la Origen, în 202.

Cartea a VI-a este consacrată lui Origen și epocii sale.

Cartea a VII-a este consacrată lui Dionisie al Alexandriei și epocii sale, fiind prelungită cu câteva pagini până la moartea episcopului Alexandriei, Petru, în noiembrie 311.

Cartea a VIII-a expune istoria persecuției lui Dioclețian până la edictul de toleranță din 30 aprilie 311, iscălit de Galeriu, Maximin, Constantin și Liciniu.

Acesta era cuprinsul ediției I a *Istoriei bisericești*. Urma ca anexă cartea despre martirii Palestinei, care se află și în edițiile moderne aici, după cartea a VIII-a, deși aceste ediții cuprind și cărțile a IX-a și a X-a, adăugate de Eusebiu scrierii sale la 324.

Cartea a IX-a expune persecuția lui Maximin, căderea lui Maxențiu la 28 octombrie 312 și moartea lui Maximin Daia din 30 aprilie 313.

Cartea a X-a, după discursuri însuflețite despre pacea și bunăstarea Bisericii, dă textul Edictului din Milan și al acelor edicte și

scrisori date de Constantin în favoarea Bisericii creştine în anul 313, apoi expune schimbarea de atitudine a lui Liciniu şi înfrângerea lui la 18 septembrie 323.

6. Scrierile despre împăratul Constantin sunt şi ele de cuprins istoric, dar scrise în formă oratorică, întru lauda împăratului, de aceea sunt exagerate pe alocuri şi se contestă chiar autenticitatea unor discursuri prea creştine, puse de Eusebiu în gura lui Constantin, sau a unor acte şi scrisori de aceeaşi natură, atribuite piosului împărat.

Principala scriere cu privire la Constantin a lui Eusebiu este *Viaţa lui Constantin*, scrisă după moartea lui Constantin, aşadar la bătrâneţe. Este mai mult un panegiric dezvoltat până la dimensiunile celor 4 cărţi ce le cuprinde, decât o biografie. A expus în mod cronologic din viaţa lui Constantin mai multe fapte, care erau în legătură cu Biserica creştină sau arătau virtutea şi evlavia împăratului.

Legile lui Constantin date în favoarea Bisericii creştine în decursul întregii sale domnii sunt pe larg studiate şi redate în această carte, bisericile ce s-au zidit cu ajutorul său, războaiele sale contra lui Maxenţiu şi Liciniu sunt redate mult mai pe larg decât în *Istoria bisericească.*

În legătură cu viaţa lui Constantin, ne dă însă preţioase ştiri despre dezvoltarea Bisericii după 323, în primul rând istoria Sinodului din Niceea (325) şi a celor din Antiohia (330) şi din Tyr (335). A reuşit în această carte să realizeze culmea reticenţei, remarca Duchesme, prin aceea că a povestit istoria arianismului fără a pronunţa vreodată numele lui Arie.

7. Cărţii despre viaţa lui Constantin îi era anexat discursul rostit de Constantin *Către Ceata Sfinţilor,* adică episcopilor adunaţi la Niceea în Sinod. Constantin însă îl rosteşte în latineşte, deci Eusebiu îl va reda aici din memorie, refăcut de el după atâţia ani. În prefaţa cărţii despre viaţa lui Constantin, spune Eusebiu că a mai avut onoarea de a-l lăuda pe Constantin la serbările jubileului de 20 de ani şi de 30 de ani de domnie. Discursul rostit

la 325 nu-l avem decât în *Viața lui Constantin*, cel rostit la 335 ni s-a păstrat aparte.

8. *Apologia lui Origen* este scrisă, în afară de cartea a VI-a, care este a sa proprie, în colaborare cu Pamfil, la 308-309.

9. *Despre martiri* este o predică păstrată în siriană.

II. Scrieri apologetice

1. *Introducere generală elementară* (în credința creștină), Καδόλον στοιχειώδης εἰσαγωγή, era o argumentare a adevărului religiei creștine în 10 cărți, din care însă nu s-au păstrat decât 4, și anume cărțile VI-IX, unite sub titlul de Προφητικαί ἐκλογαί = extrase din profeți, adică interpretarea profețiilor mesianice din Vechiul Testament. Datează din jurul anului 310.

2. *Pregătirea evanghelică* = Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή, în 15 cărți. În primele 6 cărți combate cosmogoniile, mitologiile, teologia și oracologia păgânilor. Cărțile VII-X arată că iudaismul este superior păgânismului, iar cărțile ultime arată asemănările și deosebirile dintre creștinism și sistemele filozofice păgâne. Pe scurt, *Pregătirea evanghelică* cuprinde o combatere a păgânismului.

3. *Demonstrația evanghelică* = Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις, în 20 de cărți, din care însă nu s-au păstrat decât primele 10 și un lung extras din a 15-a, este continuarea *Pregătirii evanghelice*, fiind anunțată și la începutul și sfârșitul acesteia. *Demonstrația evanghelică* este o combatere a iudaismului. Arată despre creștinism că produce chiar la oamenii de duzină din sânul său viață superioară vieții iudeilor în iudaism (chiar și patriarhii au fost poligami și au adus sacrifici sângeroase). Apoi dovedește iudeilor că legislația mozaică a fost numai o etapă în conducerea poporului ales de la viața patriarhală la cea creștină, la realizarea profețiilor mesianice, însă mozaismul trebuie să facă loc creștinismului. Arată că înseși cărțile sfinte ale iudeilor au prezis primirea păgânilor în împărăția mesianică. În sfârșit, partea cea mai mare a cărții reproduce și interpretează profețiile mesianice referitoare la: divinitatea Fiului, nașterea Sa, timpul nașterii, predica și minunile Sale, moartea, învierea etc.

4. *Despre manifestarea lui Dumnezeu - Teofania* (Περὶ τῆς Θεοφανίας), în 5 cărți, păstrate numai în traducere siriană. Tratează despre manifestarea lui Dumnezeu la crearea lumii, în istoria Vechiului Testament și în cea a Noului Testament. În primele trei vorbește despre Dumnezeu, despre Logos, despre păcatul originar și despre mântuire, a patra reproduce interpretarea profețiilor mesianice, făcută de Eusebiu în *Demonstrația evanghelică,* iar a cincea, reproducând elemente din *Demonstrație*, respinge afirmația că Iisus Hristos a fost un magician, iar Sfinții Apostoli niște înșelători ai poporului. A fost scrisă după 323.

5. *Combatere și apărare în 2 cărți* (Ἐλέγχου καὶ ἀπολογίας βίβλοι δύο), cunoscută numai de la Fotie, care o citează în două redactări puțin diferite una de cealaltă, discută obiecții făcute de păgâni contra creștinismului.

6. *Tratat contra tezei lui Hierocle cu privire la Apoloniu din Tyana.* Hierocle a fost guvernator al provinciei Bitinia și autor al unui tratat polemic împotriva creștinilor, în care susținea superioritatea lui Apoloniu din Tyana față de Iisus și că viața lui o cunoaște din izvoare mai bune ca pe a lui Iisus și minunile sale sunt mai sigure. Eusebiu combate această teză și invocă în favoarea superiorității lui Iisus moartea Sa curată și triumful Bisericii contra tuturor persecuțiilor. Conchide că Apoloniu a fost un înțelept, dar, dacă păgânii fac din el un zeu, îmbracă un măgar în piele de leu. Nu admite adevărul nașterii miraculoase a lui Apoloniu, nici minunile sale, combătând povestirea lui Hierocle, respectiv a biografiilor lui Apoloniu, cu multă critică istorică. Textul s-a păstrat în întregime.

7. *Contra lui Porfiriu*, în 25 de cărți, a fost complet pierdută.

III. Scrieri exegetice

1. *Comentariu la Psalmi*, în original numai parțial păstrat, îl avem însă întreg în traducerea latină a lui Eusebiu de Vercelli.

2. *Comentariu la Isaia*, în 10 sau 15 cărți, nu avem din ele decât fragmente.

3. *O geografie a Palestinei*, în 4 cărți: 1. Popoarele amintite în Biblie; 2. Împărțirea Palestinei între cele 12 triburi; 3. Planul Ierusalimului și al templului; 4. Celelalte localități și locuri din Palestina. Numai cartea a 4-a s-a păstrat, și anume sub titlul: Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῇ ἐντῇ θειαγραφῇ (*Despre numele de locuri din Sf. Scriptură*). Numele sunt grupate după literele alfabetului, așa că este un fel de dicționar geografic biblic. Știri istorice cu privire la locuri ia nu numai din Biblie, ci și din Iosif Flaviu. Ieronim a tradus în latinește această scriere, numită și Ωνομαστικόν. A scris-o înainte de 331.

4. *Canoanele evanghelice* sunt numerotarea pericopelor din Sfintele Evanghelii. Pericopele care povestesc același lucru au același număr la toți cei patru evangheliști și, pe lângă acesta, numărul 1, cele care se află numai la Ioan au numărul 10, pe lângă cel curent, de succesiune cronologică a evenimentului povestit în pericopă. Cele care se află la toți trei sinopticii se notează cu numărul 2. Cele care sunt numai la Matei și Luca cu 3, numai la Luca și Marcu cu 4 etc. Explicarea sistemului se găsea în epistola însoțitoare, adresată unui anume Carpian. Aceste canoane însoțesc textul Evangheliilor în ed. Tischendorf. Ele au ușurat mult compunerea de Diatesaroane după Eusebiu.

5. Tratate despre probleme biblice: *Despre poligamia și fecunditatea patriarhilor*, pierdută, în afară de câteva fragmente. Numai fragmente avem și din *Tratatul despre Paști*, dedicată lui Constantin în 332. Este de mare importanță însă fragmentul despre Sf. Euharistie, păstrat din această scriere. Adepții lui Moise jertfeau numai odată în an mielul pascal, și anume în seara a 14-a a lunii întâi, noi însă, ucenicii Legământului Nou, serbăm în fiecare duminică pasca noastră și ne hrănim totdeauna cu Trupul Mântuitorului și ne împărtășim cu Sângele Mielului.

Într-un extras postum ni s-a păstrat tratatul: *Nedumeriri și soluții privitoare la Evanghelii sau despre dezacordul Evangheliilor*, înlăturând dezacordul aparent între evangheliști în redarea

genealogiei Domnului, în fixarea ceasului Învierii etc. Eusebiu folosește interpretarea alegorică în dependență de Origen.

Bogăția de citate din Sfânta Scriptură, din opera lui Eusebiu, ne ajută să cunoaștem textul revizuit de Origen.

IV. Scrieri dogmatice

1. *Epistola* scrisă Bisericii din Cezareea din Sinodul din Niceea, în care se scuză pentru aderarea sa la simbolul niceean și explică pe ὁμοουσίος în sens arian omeic.

2. *Contra lui Marcel de Ancira*, în 2 volume, scrisă poate de Eusebiu de Emesa, mort la 359, fiindcă dezaprobă atacurile lui Marcel contra lui Eusebiu cel Mare (al Nicomidiei) și contra celuilalt Eusebiu (al Cezareei), și *Despre Teologia bisericească,* în 3 cărți, combat ereziile lui Marcel din Ancira: Fiul ar fi ieșit din Tatăl abia la creare, a avut trup părut (arătat-văzut), pe care îl va fi părăsit după a doua venire, și reintrând în Tatăl, se va sfârși împărăția Lui. Eusebiu îl numește deci sabelian, căci face din Logos rațiune în sensul celei omenești și propovăduiește întruparea unei părți din Tatăl, neagă preexistența Fiului și este prin urmare un nou Sabelie, parcă ar fi fantoma acestuia ieșită din pământ. Îi opune învățătura sa ariană și macedoniană: Fiul e întâiul născut a toată creatura, dar, fiindcă a fost produs din voia liberă a Tatălui, poate fi numit creatură. Este întru toate asemenea Tatălui, dar nu este de același rang - ἰσότιμος. Cu atât mai puțin este demn de același cult Duhul Sfânt, Care e creat prin Fiul, prin Care toate s-au făcut și Care nu acționează decât asupra sfinților. Ambele au fost scrise în anul 336, în urma sinodului din Constantinopol, care a depus pe Marcel.

4. *Epistola către Constanția*, sora lui Constantin, în care refuză cererea prințesei de a-i trimite un portret al Domnului Iisus Hristos, pe motivul: „Nu este permis să avem icoane de acestea spre a nu ne purta și noi Dumnezeul nostru în chip ca păgânii". Este iconoclast.

Caracterizare. Eusebiu al Cezareei a fost ceea ce se numește forfecar sau fișar: scrierile sale, nu numai cele istorice, dar chiar și cele apologetice sau dogmatice, sunt compuse din extrase legate între ele cu foarte puține cuvinte ale sale, de multe ori trecerea de la un extras la altul fiind fără destulă legătură și pregătire. Planul întregului este însă bine compus și din totalitatea extraselor adunate se lămurește tema pusă în fruntea (prefața) cărții. Grație acestei metode, Eusebiu este un bun istoric și scrierile sale sunt foarte prețioase din punct de vedere istoric, ele fiind adevărate colecții de documente.

Era un erudit care citea cu creionul în mână, făcând extrase, și din acele extrase își compunea el apoi operele.

A fost un mare noroc că a avut această metodă, fiindcă astfel, cu spiritul său confuz și puțin consistent, care începea mereu și nu isprăvea, nefiind în stare de a cuprinde deodată cu mintea întregul unei probleme, cu toate aspectele ei, și a o pune la punct, n-ar fi putut produce nepieritoarea operă istorică, ce-l va preamări de-a lungul tuturor veacurilor.

În *Istoria Bisericii* a încercat, de exemplu, de trei ori să scrie despre canonul Noului Testament și niciodată n-a reușit să ni-l facă cunoscut în întregime. Prin metoda sa de a se refugia în spatele documentelor și extraselor din scrierile altora, lucrarea sa, din punct de vedere al valorii istorice, a câștigat foarte mult, devenind colecție de neprețuit și indispensabilă de documente și fragmente din literatura bisericească dinaintea lui. *Istoria bisericească* a lui e fundamentul Istoriei bisericești și a tuturor ramurilor acesteia, între ele și a Patrologiei. În aceasta constă și valoarea operei lui Eusebiu pentru teologia actuală: ea este izvorul cel mai bogat pentru cunoașterea dezvoltării bisericești creștine, în timpul primelor trei secole ale existenței sale.

Scrierile sale istorice sunt de valoare însă numai ca repere de documente, valoarea lor literară este redusă, lipsindu-i lui Eusebiu spiritul critic în mare măsură. De exemplu, a primit de bună povestea pseudo-clementinelor și a lui Iustin Martirul despre mergerea devreme a Sf. Apostol Petru la Roma și despre activitatea

lui acolo. (*Cron.*, anul 44). Era însă obiectiv în general, când nu era vorba de Constantin sau de Arie sau de dușmanii lui Origen. Dar, în privința acestora, își permite doar reticențe sau scoateri în evidență, de falsificări s-a ferit. În *Istoria bisericească* însă este obiectiv, făcând din Eusebiu părintele Istoriei bisericești și Herodotul creștin.

Pe lângă calitățile de istoric, Eusebiu este în toate scrierile sale și apologet și orator.

Tendința apologetică stăpânește și lucrările sale istorice. În *Cronică* arată despre cultura iudeilor pe care și-a însușit-o creștinismul că este superioară și anterioară celei a păgânilor. În *Istoria bisericească* începe prin dovedirea divinității lui Iisus, prin înlăturarea aparentei contraziceri despre genealogiile Sale și continuă prin adunarea tuturor știrilor care sunt menite a ridica prestigiul și a dovedi adevărul și vrednicia Bisericii. Același lucru se poate spune și despre scrierile sale despre martiri sau despre *Apologia lui Origen.* Scrierile privitoare la Constantin îl laudă așa de mult pe acesta, tocmai pentru că el a contribuit la triumful Bisericii, și, lăudându-l pe el, recomanda politica filo-creștină.

În schimb, în scrierile apologetice propriu-zise este lipsit de originalitate, dar foarte temeinic și complet, grație aplicării metodei sale de a aduna extrase și citate.

Ca orator, aplica regulile și figurile retoricii oficiale convenționale. În exegeză înclinațiile sale de istoric îl duc spre precizări de ordin istoric și geografic, făcând o interpretare literală. Influența puternică a lui Origen îl silea însă să caute sensuri alegorice, pe care le aplica apoi în omilii. Astfel, el este reprezentant al școlii neo-alexandrine în exegeză, cum vor fi și Capadocienii.

Atitudinea sa dogmatică este greu de definit. Adeseori se exprimă în sens arian și macedonianist, dar de multe ori face profesiuni de credință în termeni admiși de ortodocși. Totuși, părerea cea mai probabilă este că era eretică credința sa despre Sfânta Treime; „ trebuie să admitem că el ca orator era exaltat, ca istoric nu totdeauna precis, ca teolog înclinat spre arianism; totuși, a exercitat o influență foarte binefăcătoare în timpul său, când creș-

tinismul urca tronul cu Constantin. De moderație și blândețe era lipsă pe atunci, spre a câștiga pentru creștinism elementele recalcitrante. Eusebiu și Lactanțiu au înconjurat tronul imperial cu un nimb de vrajă, care servi mult și siguranței aceluia și cauzei creștinismului".

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 19-24. O nouă ediție critică în *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, 8 vol., Leipzig, (1902-1956), editate de I. A. HEIKEL, T. MOMMSEN, E. KLOSTERMANN și alții.**Traduceri: Engleză:** H. J. LAWLOR, *Eusebiana. Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius*, New York, 1912. A. CAMERON - S.G. HALI, *Eusebius, Life of Constantine,* introd., trad. în engleză și comentariu, Oxford, Clarendon Press, 1999. **Română:** EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața lui Constantin cel Mare. Studiu introductiv de Prof. Dr. EMILIAN POPESCU. Traducere și note de RADU ALEXANDRESCU*, în P.S.B., vol. 14, E.I.B.M.B.O.R., București, 1991.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: G. (GÂRBOVICEANU PETRE), *Viața și activitatea lui Eusebiu de Cesareea*, în rev. B.O.R., nr. 1/1896-1897, pp. 56-78 (Studiu introductiv la *Istoria bisericească* a lui EUSEBIU, tradusă de Mitropolitul IOSIF și publicată de P. GÂRBOVICEANU). B. M(ANGÂRU), *Observațiuni critice asupra Istoriei bisericești a lui Eusebiu*, în rev. B.O.R., nr. 10/1906-1907, pp. 1172-1176; nr. 12/1907, pp. 1417-1422 (Despre opera lui Eusebiu); nr. 1/1907-1908, pp. 108-117 (Izvoarele *Istoriei* lui Eusebiu). Dr. G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei,* Cluj, 1940, 50 p. Recenzie de Protos. VASILE VASILACHE, în rev. B.O.R., nr. 9-10/1940, p. 753. Prof. TOMA G. BULAT, *Eusebiu Episcop de Cesareea, istoric al Bisericii primare*, în *Revista de Istorie Bisericească*, nr. 1/1943, pp. 7-18. I. G. COMAN, *Eusebiu al Cezareei și Ieronim despre Origen*, în rev. S.T., nr. 9-10/1960, pp. 595-626. Idem, *Chipul lui Origen după Eusebiu al Cezareei, Pamfil și Ieronim,* în rev. *Glasul Bisericii* (= G.B.), nr. 11-12/1960, pp. 916-927. Idem, *Patrologie*, 1956, pp. 153-159. Idem, *Patrologie*, III, pp. 482-518. Idem, *Utilizarea «Stromatelor» lui Clement Alexandrinul de către Eusebiu al Cezareii în «Pregătirea Evanghelică»*, în rev. S.T., nr. 7-8/1975, pp. 501-521. Drd. CORNELIU ZĂVOIANU, *Istoricul Eusebiu de Cezareea despre Origen*, în rev. G.B., nr. 10-12/1980, pp. 820-835. Drd. MIHAIL VOICESCU,

Situația creștinilor din Palestina în secolele III-IV după Eusebiu de Cezareea, în rev. S.T., nr. 5-6/1982, pp. 408-423. Drd. TEODOR BACONSKY, *Istoriografia eclesiastică de la Eusebiu de Cezareea la Beda Venerabilul. Autoritate și repetiție în transcrierea unui model*, în rev. B.O.R., nr. 5-6/1988, pp. 152-164. Pr. Drd. LIVIU ȘTEFAN, *Poporul biblic în istoria mântuirii după Eusebiu de Cezareea*, în rev. G.B., nr. 1/1989, pp. 65-76. GHEORGHE VLĂDUȚESCU, *Pentru o filosofie a istoriei. Eusebiu de Cezareea*, în volumul său: *Filosofia primelor secole creștine*, Editura Enciclopedică, *Colecția Biblioteca Enciclopedică de Filosofie*, București, 1995, pp. 81-87. † CHRISTOPH SCÖNBORN, *O teologie anti-icoană: Eusebiu de Cezareea (cca. 264-340)*, în volumul *Icoana lui Hristos*, traducere de Pr. Dr. VASILE RĂDUCĂ, Editura Anastasia, București, 1996, pp. 52-67. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 239-240. **Literatură străină:** J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, 1929. H. BERKHOF, *Die Theologie des Eusebius von Caesarea*, Amsterdam, 1939. K. M. SETTON, *Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century, Especially as shown in Addresses to the Emperor*, New York, 1941, pp. 46-54. G. RICCIOTTI, *Le fonti storiche delle persecutione diocleziana*, Orpheus, I, 1954, pp. 59-67. H. DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, Göttingen, 1954, pp. 129-161. B. ALTANER, *Augustinus und Eusebios von Kaisareia. Eine quellenkritische Untersuchung*, BZ 44, 1955, pp. 1-6. D. S. WALLACE-HADRILL, *Eusebius of Caesarea*, 1960. GL. CHESTNUT, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, Evagrius*, Th.H. 46, Paris, 1977. MCQUEEN R. GRANT, *Eusebius as Church Historian*, Oxford, 1980. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 93; 217-224; 360; 399. I. G. COMAN, *Utilisation des Stromates de Clément d'Alexandrie par Eusèbe de Césarée dans la Préparation Evangélique. Sonderdruck aus Überlieferunggeschichtliche Untersuchungen*, Herausgegeben von FRANZ PASCHKE, în *Texte und Untersuchungen*, Bd. 125, Akademie Verlag, Berlin, 1981, pp. 115-134. H. STRUTWOIF, *Trinitätstheologie und Christologie des Eusebius von Caesarea*, Göttingen, 1999. J. B. LIGHTFOOT, art. *Eusebius of Caesarea*, în *Smith-Wace*, II, pp. 308-348. F. L. Cross, art. *Eusebius*, în ODCC, p. 481. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 309-345, cu bibliografie bogată. CARMELO CURTI, *Eusèbe de Césarée*, în DECA, II, pp. 912-918. J. ULRICH, *Eusebius von Cäsarea*, în LACL, pp. 209-214, cu bibliografie.

Sfântul Chiril al Ierusalimului († 386)

Viața

S-a născut în Palestina, probabil chiar în Ierusalim, pe la anul 313-315. Studiile și le-a făcut în Ierusalim. Se pare că încă de tânăr a îmbrățișat viața monahală și s-a ocupat foarte serios de studiul Sfintelor Scripturi. Pe la anul 334 a fost hirotonit diacon de către episcopul Macarie din Ierusalim, iar pe la anul 345 a fost hirotonit presbiter de către episcopul Maxim, succesorul lui Macarie, încredințându-i-se instruirea catehumenilor și a neofiților. După moartea episcopului Maxim (între 348-350), a fost hirotonit episcop al Ierusalimului. Demnitatea de episcop i-a cauzat multe suferințe, căci nu mult după întronizare intră în conflict cu mitropolitul Acaciu din Cezareea Palestinei, atât pe teme de jurisdicție bisericească, cât și pe probleme de credință. Ierusalimul era pe atunci sub jurisdicția Mitropoliei de Cezareea și Sinodul de la Niceea (325), prin canonul 7, hotărăște ca „episcopului Ierusalimului să i se confere o întâietate de onoare". Pe baza acestui canon, se pare că Chiril pretindea independența față de mitropolitul Cezareei. În ceea ce privește problemele de credință, Acaciu era arian, iar Chiril ortodox. Din cauza acestor neînțelegeri, Acaciu se folosi de primul moment prielnic ca să scape de Chiril și astfel, la un sinod din 358, acesta este acuzat că a fost hirotonit ilegal și și-a bătut joc de obiectele bisericești, căci a vândut o parte din acestea, deși cu banii primiți pentru ele a ajutat pe cei lipsiți în timpul unei foamete. Din aceste motive, a fost caterisit și silit să plece în exil. De acum trăiește în Tarsul Ciliciei, până la anul 359, când sinodul din Seleucia îl restabilește în scaun.

În anul următor, 360, este din nou caterisit prin sinodul din Constantinopol, la care Acaciu era atotputernic. După doi ani, la 362, profitând de măsurile luate de Iulian Apostatul (361-363),

care a eliberat din exil pe toți episcopii, ortodocși și eretici, pentru ca aceștia să înceapă din nou certele dogmatice și astfel să se distrugă reciproc, ceea ce corespundea planului său de a nimici creștinismul, se reîntoarce și își ocupă scaunul.

În timpul domniei lui Valens (364-378), este din nou exilat la anul 367 și în acest exil rămâne până la moartea împăratului, la anul 378. De acum își păstorește în pace și netulburat de nimeni eparhia până la moartea sa, întâmplată la 18 martie 386. În acest timp participă la Sinodul II ecumenic (381), restabilește ordinea în Biserica sa pustiită de eretici și întoarce pe mulți eretici și schismatici la credința ortodoxă. Amintirea sa se serbează la 18 martie.

Chiril nu a fost un spirit superior și nici un scriitor original, dar a fost un catehet excelent și un bun predicator popular. Cuvântările lui sunt clare, familiare și pline de vioiciune.

Ca formă, neglijează regulile elocinței clasice, dar, prin faptul că pune mult suflet în cuvântările lui, el este foarte mult apreciat de auditorii săi.

Opera

1. *Catehezele*, în număr de 24, sunt principalele scrieri ale lui Chiril. Ele sunt o serie de instrucțiuni adresate catehumenilor sau neofiților, cu scopul de a le explica Simbolul credinței și ceremoniile creștine la care ei sunt admiși.

Prima este o *Cateheză pregătitoare* (Προκατηχήσις), prin care atrage atenția auditorilor asupra necesității catehizării și a pregătirii pentru botez.

După acesta urmează 18 cateheze, numite *Cateheze către cei care se luminează* (Κατηχήσεις φωτιζομένων) adresate acelora care se pregătesc pentru primirea botezului. În ele se explică articol cu articol Simbolul Bisericii din Ierusalim despre botez, învățătura despre Dumnezeu Unul în ființă și întreit în Persoane, despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, despre înviere și viața veșnică etc.

Ultimele 5, numite mistagogice (μυσταγωγικαί), adică introducătoare în Taine, în sacramente, sunt adresate către neofiți,

către cei de curând botezați. Ele tratează despre Botez, Mirungere și Euharistie, despre care zice că este Trupul și Sângele Mântuitorului. „Sub forma pâinii ți se dă Trupul, sub forma vinului ți se dă Sângele, astfel ca primind Trupul și Sângele lui Hristos tu să devii un trup și un sânge cu El... Nu privi pâinea și vinul numai ca elemente simple, pentru că ele sunt, după zisa Domnului, Trupul și Sângele lui Hristos; nu judeca lucrul după gust, ci după credință, și fii perfect încredințat că te-ai învrednicit de Trupul și Sângele lui Hristos." *(Cat. IV Mistag.).* Transubstanțierea are loc în urma rugăciunii euharistice, a chemării Sfântului Duh (ἐπίκλήσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος). „Înainte de invocarea Sfintei și închinatei Treimi, pâinea și vinul era pâinea simplă și vinul simplu, după invocarea făcută însă se preface pâinea în Trupul lui Hristos și vinul în Sângele lui Hristos" (*Cat. I Mistag.*)

Chiril ține catehezele sale ca preot probabil în 348, primele 18, plus cea pregătitoare, înainte de Paști, căci Paștile erau fixate în vechime ca timp pentru botezul acelora ce doreau să intre în creștinism, iar ultimele 5 după Paști, când se explică celor „luminați" unele învățături pe care trebuiau să le cunoască numai după botez.

Catehezele lui sunt simple, clare și accesibile tuturor acelora pentru care au fost compuse. Ele sunt însuflețite de căldura credinței și expuse cu multă convingere. Sunt de mare importanță pentru istoria dogmelor, a cultului și a cateheticii din Biserica veche. Ele conțin cea mai veche explicare metodică, făcută unui Simbol de credință.

Din punct de vedere literar sunt mai puțin importante. În ele se repetă de mai multe ori același lucru.

2. *O omilie despre slăbănogul de la lacul Vitezda.*

3. *O epistolă către Constanțiu*, în care comunică împăratului despre semnul luminos al Crucii, care s-a arătat pe cer în părțile Ierusalimului. Acest semn s-a arătat în ziua de Rusalii, în anul 351, deasupra Golgotei, și era așa de mare că ajungea până la Muntele Măslinilor. În același timp, îndeamnă pe împărat la sentimente religioase.

Unii au crezut că epistola aceasta nu este autentică, deoarece în partea ultimă se găsește expresia ὁμοούσιος de care Chiril s-a ferit totdeauna. Pentru acest motiv însă nu se poate nega autenticitatea ei, deoarece s-ar fi putut foarte ușor ca această expresie, împreună cu încă câteva fraze următoare, să se fi adăugat ulterior de altcineva. Cei mai mulți istorici ai literaturii creștine vechi sunt de părere că ea este autentică. El a mai scris și alte câteva cuvântări, din care azi nu mai există decât fragmente.

Doctrina

Ea este întru totul ortodoxă. Termenul ὁμοούσιος însă a evitat să-l folosească, deoarece credea că el (termenul) favorizează sabelianismul și nu se găsește în Sfânta Scriptură. Când vorbește despre Dumnezeu, arată că există un singur Dumnezeu, nenăscut, fără început, neschimbat, întotdeauna identic cu Sine Însuși, puternic și, deși are multe nume, ființa Sa este uniformă. În diferitele lucrări ale dumnezeirii, El este Unul și Același, omniprezent, identic, însușirile Sale sunt egale ca putere și funcționează simultan. Noi nu-L putem cuprinde cu mintea. Dumnezeirea este alcătuită din trei: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Tatăl nu a devenit Tată prin schimbarea de voință, ci are această vrednicie înainte de orice ființă, de orice simțire, înainte de toți vecii. El e Tată desăvârșit și a născut Fiu desăvârșit. Fiul este Unul, Dumnezeu născut din Dumnezeu, Viață născută din Viață, Lumină născută din Lumină, asemenea în totul Celui Care L-a născut mai presus de orice înțelegere și înainte de toți vecii. Fiul are multe nume. El este Cuvântul divin, Logosul divin creator al ființelor raționale; miel, ca unul care curățește lumea de păcate prin cinstitul Lui sânge. E numit Hristos sau Uns fiindcă a fost uns de Tatăl din veșnicie spre arhierie supraomenească. Cu toate că are multe nume, Hristos e o singură Persoană și, deși se face tuturor toate, a rămas identic cu Sine după fire. Duhul Sfânt e Unul singur și Mângâietor. Nu există un al doilea Duh Sfânt. El trăiește, cugetă și sfințește toate câte au fost create de Dumnezeu prin Hristos. Duhul Sfânt este cinstit împreună cu Tatăl și cu Fiul.

Botezul este părtășia în moartea și învierea lui Hristos prin imitare și chip, este „pecetea sfântă neștearsă", iar apa Botezului este „apă purtătoare de Hristos", deoarece Hristos a împărtășit dulceața dumnezeirii Sale apelor atunci când S-a spălat în apa Iordanului. În Sfânta Euharistie, Hristos este prezent real, prin prefacerea substanței elementelor, iar prefacerea are loc prin lucrarea Duhului Sfânt, Care preface pâinea și vinul în Trupul și Sângele Mântuitorului. Adevărul prefacerii euharistice e arătat prin minunea de la Cana. Noi avem comuniunea cu adevăratul Trup și Sânge al lui Hristos, în pofida permanenței accidentelor: „Pâinea care se vede nu e pâine, chiar dacă e sensibilă la gust, ci este Trupul lui Hristos; vinul care se vede nu e vin, chiar dacă așa pare în gust, ci Sângele lui Hristos" (*Cat.* XXII, 9). El este primul teolog care numește Jertfa euharistică „Jertfă prea înfricoșătoare".

Biserica creștină o numește catolică fiindcă este răspândită pe întreaga suprafață a pământului, este fără pată, învață ceea ce trebuie să știe oamenii și ea conduce pe oameni la preamărirea lui Dumnezeu și ne conduce pe calea mântuirii.

Chiril rămâne pentru Biserică unul din cei mai mari cateheți ai ei.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG, 33, 331-1180. J. Quasten, *Catechesae mystagogicae*, F. P., 1935, pp. 69-111. **Traduceri: Engleză:** F. L. Cross, *St. Cyril of Jerusalem. Lectures on the Christian Sacraments. The Protocatecheses and the Five Mystagogical Catecheses*, 8 PCD, London, 1951. **Română:** D. Fecioru, *Sf. Chiril al Ierusalimului, Catehezele*, partea I, partea II, în *Izvoarele Ortodoxiei*, nr. 6-7, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943 (Reeditare la E.I.B.M.B.O.R., București, 2003, 388 p.).

Studii și Manuale: Literatură în limba română: I. G. Coman, *Patrologie*, III, pp. 536-567. Remus Rus, *op. cit.*, p. 137. G. Enăcénu, *Sfântul Chiril al Ierusalimului*, în studiul său: *Părinți bisericești*, în rev. B.O.R.,

nr. 12/ (1877-1878), pp. 705-720. NEDELEA GEORGESCU, *Studii asupra lui Chiril al Ierusalimului. Teză pentru licență*, Universitatea din București, Facultatea de Teologie, Tipografia Gutenberg, Joseph Gobi, București, 1900, 91 p. Pr. Prof. IOAN MIHĂLCESCU, *Clement Alexandrinul, Origen și Chiril al Ierusalimului despre Rugăciunea Domnească*, în rev. B.O.R., nr. 2 (512)/1924, pp. 65-72. Pr. Conf. MIHAIL BULACU, *Problema conștiinței creștine după Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. S.T., 1938-1939, pp. 141-178 (Résumé, pp. 176-178). Idem, *Conștiința creștină. Studiu catehetic după Catehezele Sfântului Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului*, București, 1941. Pr. Magistr. AUREL CIOCOIU, *Desăvârșirea creștină după Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. S.T., nr. 3-4/1957, pp. 233-243. Pr. Magistr. MIHAIL GEORGESCU, *Simbolul credinței și explicarea lui în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. G.B., nr. 3-4/1959, pp. 216-233. Idem, *Sfintele Taine, după Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. S.T., nr. 7-8/1959, pp. 428-444. Magistr. VIOREL CHIȚU, *Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului ca izvor pentru istoria cultului creștin*, în rev. S.T., nr. 3-4/1960, pp. 160-176. Drd. CONSTANTIN M. IANA, *Concepția Sfântului Chiril al Ierusalimului despre Sfânta Scriptură ca temei al învățăturii Bisericii în „Catehezele" sale*, în rev. S.T., nr. 7-8/1967, pp. 446-455. Pr. Drd. GHEORGHE Á. NICOLAE, *Învățătura despre Sfântul Duh în Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. S.T., nr. 5-6/1967, pp. 302-308. Idem, *Învățătura despre învierea morților în „Catehezele" Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. S.T., nr. 9-10/1967, pp. 629-639. Ierom. VENIAMIN MICLE, *Principii catehetice în Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. *Mitropolia Ardealului* (= M.A.), nr. 3-4/1972, pp. 234-251. Drd. ALEXANDRU M. IONIȚĂ, *Taina Sfintei Euharistii la Sfântul Chiril al Ierusalimului*, în rev. G.B., nr. 7-8/1979, pp. 804-806. Pr. Drd. ALEXANDRU MARCEL SABĂU, *Importanța actuală a „Catehezelor" Sfântului Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului*, în rev. S.T., nr. 1-2/1984, pp. 110-126. Arhim. GRIGORE BĂBUȘ, *Opera catehetică a Sfântului Chiril al Ierusalimului și actualitatea ei*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3/1986, pp. 139-149. Drd. MIHAI HAU, *Tainele de inițiere după Catehezele mistagogice ale Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1986, pp. 116-125. Pr. GHEORGHE ONOFREI, *Eshatologia în Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. *Mitropolia Moldovei și Sucevei* (= M.M.S.), nr. 5-6/1990, pp. 14-26. VLADIMIR LOSSKY, *Chiril al Ierusalimului*, în volumul: *Vederea lui Dumnezeu*, în românește de MARIA CORNELIA OROS, Editura Deisis, *Colecția Dogmatica*, Sibiu, 1995, p. 80. Pr. Lect. CONSTANTIN GRIGORAȘ,

Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului și rolul lor în cultivarea credinței, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 7-12/1997, pp. 79-92. CRISTIAN BĂDILIȚĂ, *Antihristologia radicală a Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 1-3/2001, pp. 44-57. Diac. Lect. Dr. PAVEL CHERESCU, *Învățătura despre tainele de inițiere - Botez, Mirungere, Euharistie - în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 1/2000, pp. 70-81. Pr. Dr. CONSTANTIN NACLAD, *Principii educative în „Catehezele" Sfântului Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 7-12/2004, pp. 228-246. **Literatură străină:** E. H. GIFFORD, *Cyril of Jerusalem*, London, 1893. E. J. CUTRONE, *Cyril's Mystagogical Catecheses and the Evolution of the Jerusalem Anaphora*, OrChrP 44, 1978. E. VENABLES, art. *Cyrillus* (2), în *Smith-Wace*, I, pp. 760-763. CAVE, *Historia Literaria*, I, pp. 211-212. F. L. CROSS, art. *St. Cyril*, în ODCC, p. 369. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 312-313, cu bibliografie. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 362-377, cu bibliografie.

Sfântul Epifanie

Viața

S-a născut pe la anul 315, în satul Besanduc, aproape de Eleuteropolis, în Palestina. Părinții săi au fost creștini și de la ei a primit o frumoasă educație creștină. A studiat cu mare plăcere mai ales limbile, ajungând cu timpul să stăpânească: ebraica, siriana, egipteana, greaca și latina. Încă de tânăr a făcut o călătorie în Egipt, unde, cercetând pe monahii de aici, a prins dragoste de viața călugărească, și, întorcându-se acasă la vârsta de 20 de ani, a înființat lângă Eleuteropolis o mănăstire, al cărei conducător a fost timp de 30 de ani. În urma renumelui despre știința și sfințenia lui, în anul 367 este ales arhiepiscop de Constanța, cum se numea pe atunci vechea Salamina din Cipru. Ca episcop s-a distins prin zel, caritate, simplitate și asceză, însușiri pentru care a fost mult stimat, nu numai de credincioși, ci și de adversari. Însuși împăratul Valens l-a lăsat în pace și nu i-a făcut dificultăți. Ca episcop, a fost străjerul vieții monahale și al curățeniei învățăturii creștine. El a avut reputația unui sfânt care făcea minuni încă din timpul vieții.

La 377 vine în Antiohia, iar la 382 în Roma, pentru aplanarea schismei antiohiene. În apărarea ortodoxiei, zelul său era uneori prea mare și, din cauza spiritului puțin pătrunzător și a vederilor sale mai puțin largi, cădea câteodată în excese și condamna ca erezie, fără multă cercetare, tot ce nu i se părea că este de acord cu litera ortodoxiei, ajungând uneori până la violență. Învățăturile lui Origen, în care vedea izvorul tuturor ereziilor, i s-au părut a fi cele mai periculoase pentru credință, de aceea, îm-

potriva acestora și a acelor pe care îi credea că sunt origeniști, ducea lupta cea mai aprigă.

La anul 394 vine la Ierusalim ca să combată origenismul. Aici ajunge în conflict cu episcopul Ioan de Ierusalim, pe care-l știa că este mare admirator al lui Origen. Conflictul a izbucnit prin predica pe care a ținut-o Epifanie în biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim, în prezența episcopului Ioan. În această predică pe care a ținut-o împotriva admiratorilor lui Origen, despre care știa că sunt mulți în Palestina, Epifanie atacă pe Origen, numindu-l „tatăl lui Arie, rădăcina și patronul celorlalte erezii". În după-masa acelei zile și în aceeași biserică, Ioan, fiind foarte neplăcut surprins de predica lui Epifanie, ținu și el o cuvântare contra antropomorfiților, adică contra acelor călugări care credeau că Dumnezeu are formă de om și erau protagoniștii în lupta contra origenismului. Se pare că Epifanie avea și el păreri antropomorfiste și Ioan a ținut să-i răspundă cu aceeași măsură cu care Epifanie o făcuse în dimineața acelei zile. Conflictul izbucnind între ei pe această temă, a fost agravat și de faptul că Epifanie a încălcat drepturile jurisdicționale ale episcopului de Ierusalim, prin faptul că a hirotonit preot pe Paulian, fratele lui Ieronim, pentru mănăstirea din Betleem, care aparținea jurisdicției episcopului Ierusalimului. Pe vremea aceea se găseau în Ierusalim și apusenii Ieronim și Rufin. Primul împărtășea părerile lui Epifanie, iar Rufin pe ale lui Ioan.

Din Ierusalim s-a întors nu peste mult timp acasă. Vicleanul episcop Teofil de Alexandria, cunoscând pe Epifanie ca antiorigenist, se folosește de el pentru a înlătura din scaun pe Sfântul Ioan, pe care Teofil avea ură neîmpăcată.

Teofil nu putea să-l ierte pe Ioan pentru că era antiohian, din dieceza în care se ținuseră sinoadele care destituiseră pe gloriosul său predecesor, Atanasie. Nu-i putea ierta mai ales că reușit el, antiohianul și omul fără legături, să ajungă pe scaunul ecumenic, când Teofil sprijinise candidatura unui alexandrian. La această

ură se mai adauga și primirea de către Ioan a monahilor nitrici, persecutați de Teofil sub pretexul că sunt origeniști. Între acești monahi se aflau cei 4 „frați lungi" numiți așa pentru statura lor.

La îndemnul intrigantului Teofil, Epifanie - care se lăsase convins că Hrisostom este origenist, deoarece a primit la el pe monahii origeniști - vine la Constantinopol, la începutul anului 403, ca să combată acasă la el pe arhiepiscopul capitalei. Ajuns la Constantinopol, Epifanie refuză găzduirea ce i-a oferit-o Ioan; a hirotonit acolo un preot, ca și cum n-ar fi fost cine să hirotonească, apoi a adunat semnături împotriva lui Origen și, în fine, a convocat o mare adunare în biserica Sfinților Apostoli, cu următorul program: a fulgerat 3 anateme: una contra lui Origen, alta contra monahilor nitrici și a treia contra lui Ioan, protectorul acestora. Cînd să se țină adunarea fixată, Epifanie a întâmpinat câteva dificultăți din partea credincioșilor lui Hrisostom, dar s-a și convins, în același timp, de nevinovăția Sfântului Ioan, din care cauză, tot așa de repede și imperios cum pornise spre Constantinopol, a luat acum drumul înapoi spre Salamina.

Bătrânețele, oboseala campaniei, dar cu siguranță și amărăciunea că se înșelase, l-au răpus pe drum și a murit în corabia care-l transporta, înainte de a-și revedea țara, în anul 403. Rămășițele lui au fost primite și înmormântate cu mare cinste la Constanța, iar apoi s-a ridicat și o biserică cu numele lui. Amintirea lui se serbează la 12 mai.

Epifanie, chiar în viață fiind, era considerat ca un sfânt și posteritatea l-a judecat la fel. Studia zelos Sfânta Scriptură, citea mult și în scrierile sale a inserat o mulțime de documente prețioase. A fost însă un spirit mai puțin critic. Scrierile sale suferă mult din punct de vedere critic și argumentele lui contra ereziilor sunt slabe. Vederile sale, limitate exclusiv la ortodoxie, îl făceau incapabil de a se pune pe punctul de vedere al adversarilor săi, îl făceau să vadă erezii mari și acolo unde nu erau decât simple opțiuni. Scrisul său este prolix, plin de repetiții, materialul de multe ori nu este expus în ordine logică, iar limba este neîngrijită.

Opera

Epifanie este autorul multor scrieri, dintre care majoritatea sunt răspunsuri la întrebările prietenilor și admiratorilor lui. Astfel de la el ne-a rămas:

1. *Ancoratul* (Ἀγκυρωτός) = bine ancorat în credință. Este una dintre cele mai vechi scrieri ale sale, fiind compusă pentru a răspunde unei cereri ce i-a fost adresată de creștinii din Pamfilia la anul 374, să facă o expunere a credinței creștine. Scopul lui a fost să dea cititorilor o ancoră a credinței, prin expunerea în 120 de capitole a învățăturilor despre Sfânta Treime, Întrupare, viața viitoare și alte dogme, și în felul acesta să-i apere de erezii. Este un tratat destul de complex, în care Epifanie expune învățătura Bisericii despre Sfânta Treime și mai ales despre Duhul Sfânt. La fel ca Fiul, Duhul este Dumnezeu adevărat, dovedind consubstanțialitatea lor. Problema întrupării o dezvoltă împotriva lui Apolinarie, iar învierea trupului o îndreaptă împotriva păgânilor și a origeniștilor, atacă învățăturile maniheice și marcionite despre Dumnezeu și despre Sfânta Scriptură, deplânge necredința iudeilor și condamnă opiniile lui Sabelie. Epifanie rediscută arianismul și erezia pnevmatomahă, îndemnându-i pe cititori să se păstreze în credința ortodoxă. Toate cele spuse și le întemeiază exclusiv pe argumente luate din Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.

La sfârșit are două Simboluri de credință, dintre care primul mai scurt, fiind un Simbol baptismal folosit în biserica din Constanța și care se aseamănă mult cu Simbolul care a fost primit de către Sinodul II Ecumenic din Constantinopol (381), iar al doilea este opera lui Epifanie, conținând explicarea și dezvoltarea Simbolului din Niceea.

2. *Panarion* (Πανάριον), adică cutie cu leacuri împotriva celor 80 de erezii. Este scrisă în 377, la cererea a doi călugări, și este cea mai însemnată operă a sa. În această lucrare împărțită în trei cărți se expun și se combat toate ereziile anterioare și contemporane lui Epifanie. Numărul lor este de 80, iar pentru a ajunge la acest număr - al concubinelor din Cântarea Cântărilor -, el a înșirat

(intercalat) între erezii și pe cele mai obscure secte, iar pe cele mai principale le-a împărțit, numărând în același timp, tot aici, și simplele erori filozofice și iudaice. Astfel, sunt numărați între eretici: stoicii, platonicii, pitagoreii, epicureii, eseii, farisei etc.

Această lucrare a lui Epifanie conține un bogat material, care însă e orânduit fără critică și fără precizarea necesară, de aceea ea și trebuie utilizată cu multă prudență. Ca izvoare pentru ereziile mai vechi, s-a folosit de scrierile antieretice ale lui Ipolit și Irineu.

3. *Recapitularea* (Ἀνακεφαλαίωσις) este un rezumat din *Panarion*, dar nu pare să fie opera lui Epifanie, deși ea a fost compusă nu mult după apariția *Panarionului.*

4. *Despre măsuri și greutăți* (Περὶ μέτρων καὶ σταμῶν) se împarte în 3 părți: prima tratează despre canonul și traducerile Vechiului Testament, a doua despre măsurile și greutățile întrebuințate de iudei și de alte neamuri, iar a treia despre geografia Palestinei. Din cele expuse, rezultă că obiectul scrierii depășește cu mult titlul care i s-a dat și care ar fi fost potrivit numai pentru partea a doua.

Opera aceasta de Arheologie biblică este mai mult o încercare decât o lucrare desăvârșită.

5. *Despre cele 12 pietre prețioase din pectoralul Marelui Arhiereu* este tot un tratat de Arheologie biblică, fiind scris la cererea lui Diodor din Tars. Tratează despre forma, culoarea și valoarea simbolică a celor 12 pietre. Cele 12 pietre prețioase de pe pectoralul Marelui Preot din Vechiul Testament sunt interpretate de Epifanie în mod alegoric, descrie folosirea lor în medicină și, în cele din urmă, le atribuie celor 12 seminții ale lui Israel. Lucrarea s-a păstrat completă numai într-o traducere georgiană. Traducerea latină și armeană se păstrează fragmentar. Este scrisă pe la anul 394.

6. *Epistole* s-au păstrat de la el două, ambele în traducere latină. Ele se referă la controversa origenistă și sunt adresate: una episcopului Ioan al Ierusalimului, iar cealaltă lui Ieronim.

Epifanie și-a manifestat o atitudine iconoclastă, concretizată în trei tratate împotriva icoanelor. La Sfântul Ioan Damaschinul,

Teodor Studitul și Nichifor, care a scris un tratat împotriva lui Epifanie, și în actele Sinoadelor din 754 și 787 s-au păstrat fragmente din aceste tratate, care dau posibilitatea să fie reconstituite parțial. În *Pamflet împotriva icoanelor* Epifanie respinge venerarea icoanelor, fie că este vorba de reprezentarea lui Hristos, a Maicii Domnului sau a sfinților și a îngerilor. El susține că închinarea la icoane este idolatrie. Privind reprezentarea Domnului nostru Iisus Hristos, el se întreabă: cum poate cineva să-L picteze pe Cel pe Care Moise nu L-a putut privi în față ? Faptul că Hristos S-a făcut om nu justifică practica reprezentării Lui iconografice. Tratatul nu a avut însă rezultatul scontat și de aceea trimite *o scrisoare împăratului Teodosie I*, în care sugerează distrugerea lor totală și interzicerea lor. Împăratul nu a rămas deloc impresionat de această scrisoare și de aceea el face un ultim gest, lăsând credincioșilor săi un *Testament,* cerându-le să-L aibă pe Dumnezeu în inimile lor, nu în reprezentări iconografice, aruncând anatema asupra celor care vor îndrăzni, făcând din Întrupare o scuză, să privească chipul divin al lui Dumnezeu-Logosul pictat în culori pământene.

Doctrina

Doctrina lui Epifanie nu se remarcă prin nimic deosebit de a antecesorilor săi. El nu a fost un teolog speculativ. A fost însă un mare ortodox care a păstrat cu sfințenie învățăturile Sfintei Scripturi și ale Sfintei Tradiții, așa cum au fost ele predate și explicate de autoritatea bisericească și de marii învățători ai Ortodoxiei. În scrierile lui vorbește în sens ortodox despre Sfânta Treime, arătând că Tatăl este nenăscut, necreat, de neînțeles, pe când Fiul este născut, dar necreat și neînțeles, iar Duhul Sfânt este veșnic, nu născut, nu creat, nu frate, nu unchi, nu strămoș, nu nepot, ci Duh Sfânt, de aceeași ființă cu Tatăl și cu Fiul *(Ancoratul, 7).* Afirmă deoființimea Tatălui cu Fiul și cu Duhul Sfânt, sunt trei ipostase, o singură ființă, o singură dumnezeire. Logosul S-a întrupat nu din necesitate, ci în perfectă libertate de voință, prin

taina negrăită a înțelepciunii. Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu și are o feciorie perpetuă.

Pentru istoria creștinismului din țara noastră, el ne-a lăsat o informație deosebită, legată de Audius din Mesopotamia. El spune că Audius a fost exilat de Constanțiu II în Scythia Minor (Dobrogea de azi), iar aici a catehizat mulți goți (daco-romani) în secolul al IV-lea, întemeind în Goția (Dacia) mănăstiri cu viață frumoasă, feciorie și asceză.

Caracterizare

Ca autor, el este pus alături de marii teologi ai vremii, deși opera sa nu a fost atât de vastă după cum s-a crezut. Limba în care scrie este „un *koine* mai elevat", fapt explicabil datorită aversiunii pe care el a avut-o față de limba cultivată a filosofilor elini. El este inițiatorul luptelor origeniste, în care a angajat pe Ieronim și Rufin.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 41-43. K. HOLL, GCS 25 (1915); 31 (1922); 37 (1933). IERONIM, *De viris illustribus*, 114. Text siriac: *De mensuris et ponderibus*, ed. de J. E. DEAN, Chicago, 1935. F. OEHLER, *Corpus haereseologicum*, T. 2, Berlin, 1859. Idem, *Die handschriftliche Überlieferung des Epiphanius (Ancoratus und Panarion)*, Leipzig, 1910. Idem, *Gesammelte Aufzätze zur Kirkengeschichte*, I, Tübingen, 1928, pp. 210-350. **Traduceri: Engleză:** J. CARLILL, *Physiologus, The Epic of the Beast*, London, 1924.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, III, pp. 575-594. Ierom. ALEXANDRE GOLITZIN, *Epifanie și audienii mesopotamieni*, în volumul: *Mistagogia. Experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie. Studii de teologie mistică*, traducere de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, *Colecția Mistica*, Sibiu, 1998, pp. 188-192. Pr. Conf. Dr. NICOLAE CHIFĂR, *Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului ?*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 1-6/2000, pp. 144-148. CĂTĂLINA VELCULESCU, *Întrebări ale lui Epifanie către fericitul Andrei*, în

Caietele Institutului Catolic - Revista Institutului Teologic Romano-Catolic București, nr. 1 (4)/2002, pp. 68-83. (După un manuscris copiat în 1807 de ieromonahul IOACHIM BĂRBĂTESCU, fost preot de mir, în Mănăstirea Bistrița olteană. Textul întrebărilor, pp. 72-83). REMUS RUS, *op. cit.*, p. 223. **Literatură străină:** E. J. MARTIN, *A History of the Iconoclastic Controversy*, London, 1930, pp. 134 ș.u. E. J. MARTIN crede că scrierile iconoclaste ale lui Epifaniu sunt falsuri târzii, deoarece teologia lor este mult prea avansată față de epoca acestuia. F. X. MURPHY, *Rufinus of Aquileia*, Washington, 1945, pp. 58-81 (cearta cu Origen, prima fază). J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, London, 1950, pp. 318-322; 335-338. J. STEINMANN, *Saint Jérôme*, Paris, 1958, pp. 243-246 (gafele Sf. Epifaniu). R. A. LIPSIUS, art. *Epiphanius of Salamis*, în *Smith-Wace*, II, pp. 149-156. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 293-302. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 199; 315-318; 394, cu bibliografie. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 384-396, cu bibliografie. F. L. CROSS, art. *Epiphanius*, în ODCC, pp. 464-465. C. RIGGI, *Épiphane de Salamine*, în DECA, I, pp. 841-842. W. A. LÖHR, *Ephiphanius von Salamis*, în LACL, pp. 196-198, cu bibliografie.

Eustațiu din Antiohia († 337)

S-a născut în Side, în Pamfilia, probabil pe la anul 273. A fost mai întâi episcop de Berea, în Siria, apoi de la 323 sau 324, în Antiohia. În această calitate participă la Sinodul I Ecumenic (325), unde se manifestă ca adversar hotărât al arianismului. După acest Sinod s-a purtat foarte aspru cu preoții din eparhia sa, care erau adepții învățăturii ariene. Intră în conflict cu Eusebiu de Cezareea, pe care îl acuză că îi favorizează pe arieni. Consecințele categoricei sale atitudini antiariene au fost că sinodul din Antiohia, din anul 330, acuzându-l că s-a făcut vinovat de sabelianism, de imoralitate și lesmajestate, l-a depus și l-a trimis în exil la Traianopolis, în Tracia, unde a murit înainte de anul 337, când împăratul Constanțiu a rechemat din exil pe toți episcopii exilați.

Depunerea lui a dat naștere schismei antiohiene, căci ortodocșii de aici nu încetaseră de a-l considera și pe mai departe pe Eustațiu ca episcopul lor și nu au vrut să aibă nicio legătură cu noul instalat, care era de credință ariană.

Ieronim zice că Eustațiu a compus mai multe scrieri. Până în zilele noastre însă nu s-au păstrat decât *Despre pitonisă*, în care susține, împotriva lui Origen, că în momentul prezentării lui Saul la vrăjitoarea din Endor (1 Regi, 28), nu a fost Samuil acela care a apărut lui Saul. În această carte, Eustațiu atacă în mod violent alegorismul alexandrinilor.

Cea mai importantă lucrare pare să fi fost *Adversus arians*, din care s-au păstrat fragmente. În aceasta, Eustațiu face o respingere a concepției filosofice, în special platoniciene, privind relația dintre suflet și trup. Respinge învățătura ariană care susținea că Logosul Și-a asumat trup omenesc, însă fără suflet omenesc. Afirmă divinitatea și omenitatea deplină a lui Hristos. În hristologie, Eustațiu este primul care propune o hristologie a Logosului-Om,

opusă Logosului-Sarx, care ar fi permis interpretări ariene de felul celor menționate mai sus. Prin formula Logos-Om, el face distincție clară între cele două naturi în Hristos. Din scrierile *Despre suflet* și din *Omilii* și *Comentarii* la unele cărți din Sfânta Scriptură s-au păstrat numai câteva fragmente. Epistolele pe care le-a scris s-au pierdut.

Sozomen laudă pe Eustațiu ca fiind bun orator, cugetător profund și scriitor de seamă, având o compoziție ușoară și plăcută.

În opera lui Eustațiu se observă bine caracteristica școlii antiohiene cu metoda de interpretare literală, iar în hristologie, cu afirmarea desăvârșitei umanități a lui Iisus Hristos.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 18, 675-704. CPG II, 3350-3390. F. Cavallera, *Sancti Eustathii episc. Antioch. in Lazarum, Mariam et Martham homilia christologica*, Paris, 1905. **Traduceri: Franceză:** Ediție nouă critică de M. Spanneut, *Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche, avec une édition nouvelle des fragments dogmatiques et exégétiques*, Lille, 1948. **Germană:** E. Klostermann, *Origenes, Eustathios von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor*, KT 83, Bonn-Berlin, 1912, pp. 16-62.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: I. G. Coman, *Patrologie*, III, pp. 476-477. Drd. Daniel Buda, *Contribuția teologică a Sfântului Eustațiu al Antiohiei*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 1/2003, pp. 115-131. Idem, *Hristologia antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie* (cap. I: *Sfântul Eustațiu al Antiohiei*, pp. 29-76), Editura Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2004. Remus Rus, *op. cit.*, pp. 239-240. **Literatură străină:** F. Scheidweiler, *Die Fragmente des Eustathius von Antiochia*, BZ, 43/1955, pp. 73-85. R. V. Sellers, *Eustathius of Antioch and his Place in the Early History of Christian Doctrine*, Cambridge, 1928. E. Venables, art. *Eustathius of Antioch* (3), în *Smith-Wace*, II, pp. 382-383. O. Bardenhewer, *Patrologie*, III, pp. 230-237. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, pp. 274; 309 ș.u. J. Quasten, *Patrology*, III, pp. 302-306, cu bibliografie. F. L. Cross, art. *Eustathius*, în ODCC, p. 483. M. Simonetti, *Eustathe d'Antioche*, în DECA, II, p. 924. T. Fuhrer, *Eustathius von Antiochien*, în LACL, pp. 218-219, cu bibliografie.

Diodor din Tars († cca. 391)

Viața

S-a născut în Tars sau în Antiohia, dintr-o familie nobilă, pe la anul 330. Cultura profană și teologică și-a însușit-o atât cu tatăl său, cât și cu Silvanus, episcop de Tars, și cu Eusebiu de Emessa. Studiază apoi, după Antiohia, la Atena (studii clasice), așa cum confirmă scrisoarea lui Iulian Apostatul, care spunea că „Diodor și-a înzestrat limba răuvoitoare împotriva vechilor zei cu înțelepciunea Atenei". Fiind însuflețit pentru viața ascetică, se retrage, conform informațiilor date de Socrate și Sozomen, pe la anul 360, într-o mănăstire de lângă Antiohia, mănăstire al cărei conducător a fost împreună cu prietenul său, Carteriu, timp de 10 ani, și s-a dedicat aici cu totul ascezei și studiului Sfintei Scripturi. Aici a avut ca ucenici, între alții, pe Teodor de Mopsuestia și pe Ioan Hrisostom. În acest timp, lupta împotriva păgânilor și ereticilor (arieni și apolinariști). În anul 363 a fost hirotonit preot de către Meletie.

Urcarea pe tron a lui Iulian Apostatul și încercarea lui de a reînvia vechea religie păgână a fost un nou motiv pentru ca Diodor să-și dovedească adevărata credință creștină. În timp ce împăratul Iulian își redacta opera sa *Contra galileenilor*, Diodor se ridică, spune Teodoret, „asemenea unei stânci în ocean", apărând dumnezeirea lui Hristos. Acest fapt l-a determinat pe Iulian să-l declare pe Diodor „vrăjitor al galileenilor", acuzându-l că a abandonat filozofia pe care a învățat-o la Atena, devenind „apărător violent al unei religii pentru țărani" și „întorcând împotriva cerești lor zei învățătura pe care a dobândit-o în lăcașul lor preferat". În plus, el punea slăbiciunea trupului, ridurile și paloarea feței lui Diodor, ca și consecințe ale unei vieți austere și munci asidue, pe

seama răzbunării zeilor ofensați de sfidarea măreției lor. Când creștinismul ortodox a fost persecutat de către arieni, sub împăratul Valens, Diodor se angajează în apărarea credinței niceene. În timpul exilurilor la care a fost supus Meletie, sarcina de a păstra credința îi revine lui Diodor și prietenului său, Flavian. Sfidându-l pe Valens, care a interzis orice adunare a creștinilor ortodocși în cetate, Diodor adună mulțimi mari în afara cetății, propovăduindu-le adevărata credință.

Pentru atitudinea sa, în anul 372 Diodor este exilat în Armenia, de unde, în anul 373, va lua legătura cu Sfântul Vasile cel Mare, căruia îi va cere sfaturi. După moartea împăratului Valens, în anul 378 se va întoarce. Drept recompensă, am putea spune, pentru zelul lui pentru Biserică, și după ce Meletie a fost repus în scaun, acesta îl numește pe Diodor episcop de Tars și mitropolit al provinciei Cilicia, care încă nu era divizată. Misiunea de episcop a fost tot atât de fertilă ca și cea de preot. El va participa la sinodul din Antiohia din 379, care a încercat, fără succes, să rezolve schisma antiohiană. În anul 381 îl găsim la cel de-al doilea Sinod Ecumenic de la Constantinopol. El este cel care a determinat alegerea laicului Nectarie, de origine din Tars, pe scaunul patriarhal din Constantinopol, în urma retragerii lui Grigorie de Nazianz. Teodosie al II-lea, prin edictul din 30 iulie 381 (desigur, în urma recomandării Sinodului), îl numără pe Diodor între acei episcopi care constituiau garanția ortodoxiei și hotărăște că oricare episcop din dieceza Orientului care nu stă în comuniune cu Diodor este considerat eretic. Moare în anul 391-392.

În timpul vieții, Diodor a fost considerat un mare ortodox și ca atare l-au privit și urmașii săi cca. 50 de ani după moarte. Sfântul Ioan Hrisostom vorbește despre el în termeni foarte elogioși. De fapt, pentru zelul cu care a apărat Biserica față de eretici și pentru metoda rațională pe care a imprimat-o în exegeza școlii antiohiene, dezvoltând particularitățile acestei școli în opoziție cu școala din Alexandria, el a binemeritat stima de care s-a bucurat din partea contemporanilor și a posterității.

Opera

Diodor a scris foarte mult, dar din scrierile lui s-au păstrat până în zilele noastre numai câteva fragmente. Titlurile scrierilor lui le cunoaștem prin Teodorit, Leonțiu de Bizanț, Fotie și mai ales prin Suidas. Abhod-Isho (Ebed-Iisus, nr. 1318) reține un număr de 60 de tratate, din care s-au păstrat în mare parte doar fragmente în florilegii siriaco-iacobite și mai puțin nestoriene, sau în versiuni armene, latine și, relativ puține, în greacă. Din aceste surse putem conchide că Diodor a scris lucrări exegetice, apologetice, polemice, dogmatice, cosmologice, astronomice și cronologice.

Exegetice: 1. *Comentarii* la aproape întreaga Sfântă Scriptură, Vechiul și Noul Testament. După informațiile lui Suidas, Teodor Lectorul a cunoscut comentariile scrise de Diodor. 2. *Care este deosebirea între teorie și alegorie ?.* „Prin teorie el înțelegea exegeza literală, care caută sensul real al limbajului figurat, caută obiectul real al figurilor și a profețiilor și învățăturilor morale care pot fi deduse din fapte". Arată care este diferența dintre această exegeză, pe care el o preferă, și cea alegorică a școlii alexandrine.

Dogmatice, polemice și apologetice: *Contra maniheilor*, în 25 de cărți, în care combate, printre altele, lucrarea *Banița* (Modion), scrisă de Addas, ucenicul lui Mani; *Contra sinusiaștilor*; *Contra lui Fotin, Malchion, Sabelie și Marcel de Ancira*; *Despre aceea că Dumnezeu e Unul în Treime*; *Contra Melchisedeților*; *Contra iudeilor*; *Despre învierea morților*; *Contra lui Platon despre Dumnezeu și zei*; *Despre falsa materie a grecilor*; *Despre suflet*; *Contra lui Porfiriu* (filosof); *Despre Duhul Sfânt* etc.

Astronomice și cronologice: *Împotriva astronomilor, astrologilor și a destinului*; *Despre sferă, cele șapte zone și mișcarea contrară astrelor*; *Contra lui Aristotel despre corpul ceresc*; *Despre sfera lui Hiparch*; *Chronicon*, scris împotriva lui Eusebiu al Cezareei, interpretând calculele lui Eusebiu despre timp. Prin aceste opere, care nu sunt puține, Diodor dă mărturie despre capacitatea sa intelectuală deosebită și spiritul științific înalt pentru epoca sa.

Doctrina

Diodor, căutând să reliefeze, împotriva arianismului, divinitatea Mântuitorului, iar contra apolinarismului, omenitatea Lui, a exagerat distincția celor două firi în Iisus Hristos și aproape le prezintă ca fiind două persoane distincte. El face deosebirea între Cel care după esență era Fiul lui Dumnezeu, Logosul veșnic, și Cel care prin hotărâre și adopție divină devine Fiul lui Dumnezeu. Unul era Fiul lui Dumnezeu după fire, iar celălalt prin har. Fiul omului a devenit Fiul lui Dumnezeu, deoarece a fost ales să fie vasul sau templul Cuvântului lui Dumnezeu. Prin urmare, Maria nu putea fi numită adecvat „mamă a lui Dumnezeu", după cum nici Dumnezeu-Cuvântul nu putea fi numit fiu al lui David, denumire care revenea, potrivit descinderii umane, Templului în care Fiul lui Dumnezeu S-a sălășluit. Ca atare, Diodor distinge doi Fii, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Mariei, împreună în persoana lui Hristos. Omul născut din Maria nu e Fiul lui Dumnezeu prin fire, ci prin har. Avem aici ideile principale ale nestorianismului și uneori și formularea lor clasică.

Chiril al Alexandriei îl consideră, pentru prima dată, ca precursor al lui Nestorie și ca atare a și fost caterisit de sinoadele din Constantinopol (499) și Antiohia (503), dar a fost cruțat la al V-lea Sinod Ecumenic (553).

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 33, 1561-1628. CPG II, 3815-3822. CCG 6 (Com. Ps. 1-50). R. Abramowski, *Der theologische Nachlass des Diodor von Tarsus*, ZNW 42/1949, pp. 19-69. În siriacă: P. de Lagarde, *Analecta Siriaca*, Leipzig și London, 1858, pp. 90-100.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: C. (P. S. Calistrat Orleanu), *Diodor episcop din Tars († 394)* în rev. B.O.R., nr. 8/1896-1897, pp. 804-821 (Prelucrare după Ceillier, vol. I). I. G. Coman, *Patrologie*, III, pp. 594-604. Idem, *Hristologia antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie* (cap. II: *Diodor din Tars*, pp. 77-118),

Editura Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2004. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 223. **Literatură străină:** P. GODET, art. *Diodore de Tarse*, în DTC, 4/1911, pp. 1363-1366. P. N. FETISOV, *Diodor din Tars. Viața și operele sale,* Kiev, 1915 (în rusă). K. STAAB, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche*, Münster, 1933. M. JUGIE, *La doctrine christologique de Diodore de Tarse d'après les Fragments de ses oeuvres*, Euntes Docete, 1949, pp. 171-191. L. DEVREESSE, *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, ST 201, Cetatea Vatican, 1959, pp. 155-167. F. PETIT, *Diodore de Tarse dans la tradition catenique sur la Genese et l'Exode. Une mise au point*, în rev. *Museon*, nr. 3-4/1999, pp. 363-379. E. VENABLES, art. *Diodorus* (3), în *Smith-Wace*, I, pp. 836-840. O. BARDENHEWER, *Patrologie,* III, pp. 304-311. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 318 ș.u. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 397-410, cu bibliografie. F. L. CROSS, art. *Diodore*, în ODCC, p. 405. M. SIMONETTI, *Diodore de Tarse*, în DECA, I, pp. 694-695. T. FUHRER, *Diodor von Tarsus*, în LACL, pp. 171-172, cu bibliografie.

Teodor de Mopsuestia († 428)

Viața

Teodor de Mopsuestia, marele exeget și precursor al nestorianismului, s-a născut dintr-o familie bogată în Antiohia Siriei, pe la anul 350. Studiile și le face în orașul natal, la celebrul retor al timpului, Libaniu, pregătindu-se pentru avocatură, ca și prietenul său, Ioan (Sf. Ioan Gură de Aur), care urma aceeași școală. La îndemnul lui Ioan însă a părăsit viața lumească și s-a dus în mănăstirea de lângă Antiohia, unde a fost instruit în știința Sfintei Scripturi și unde și-a însușit principiile școlii antiohiene și a fost introdus în metoda exegetică a acestei școli, prin dascălii Diodor și Carterius, conducătorii mănăstirii. Cei doi prieteni se dedică cu trup și suflet ascezei și studiului Sfintei Scripturi, câștigându-și o vastă cultură teologică. Noul fel de viață al lui Teodor a fost pentru scurt timp întrerupt de grijile lumești care l-au copleșit și care l-au făcut să se reîntoarcă în lume, să se ocupe cu ideea de a se căsători și să profeseze avocatură. Din această situație a fost scos în curând de Ioan, care, adresându-i două scrisori vestite ale sale (*Către Teodor cel căzut*), l-a făcut să se întoarcă la mănăstire și să trăiască în asceză toată viața lui.

La anul 383 este hirotonit de către episcopul Flavian ca preot în Antiohia, unde se va distinge prin zelul său pentru ortodoxie și prin acțiunea antieretică pe care a desfășurat-o contra arienilor, eunomienilor, pnevmatomahilor și apolinariștilor. Are ca elevi pe Ioan de Antiohia, Teodoret, Rufin și Nestorie. La anul 392 este ales episcop de Mopsuestia, în Cilicia. Viața lui ca episcop este puțin cunoscută. La 394 a asistat la un sinod la Constantinopol, unde se distinge prin știința sa. Susține pe prietenul său, Ioan, și l-a sprijinit împotriva adversarilor lui. La anul 418 a primit la el

pe episcopul pelagian Iulian de Eclanum, care a fost depus de papa Zosim (417-418), din cauza convingerilor lui pelagiene. Teodor, pe lângă că l-a primit prietenește, s-a făcut apărătorul pelagianismului, combătând, printr-o scriere, pe adversarii lui Pelagiu.

La 428 are ca oaspete pe Nestorie, discipolul său, care mergea acum spre Constantinopol ca să-și ocupe scaunul episcopal. În acest an Teodor al Mopsuestiei moare, înainte de izbucnirea ereziei nestoriene. Moare în pace cu Biserica, fiind stimat de toți.

Nu mult după moartea lui, Biserica Orientală a fost frământată de o nouă erezie referitoare la doctrina hristologică, erezia nestoriană. După ivirea nestorianismului, numele lui îl găsim amestecat în certurile dintre partidele adverse. La anul 438 Chiril din Alexandria îl arată ca pe adevăratul teoretician al nestorianismului. Deci, ceea ce propovăduiește Nestorie nu e altceva decât dezvoltarea învățăturilor profesate de Teodor, așadar și fostul episcop de Mopsuestia este eretic. Pentru acest motiv, atât el, cât și scrierile lui au fost condamnate de Sinodul V Ecumenic (553).

Opera

Teodor de Mopsuestia a fost un scriitor productiv și de talent. În interpretarea Sfintei Scripturi este credincios principiilor școlii antiohiene din care face parte, dar exegeza sa literală degenerează de multe ori în raționalism. Meritul mare al său, când este vorba de interpretarea cărților Sfintei Scripturi, constă în aceea că face mai întâi o introducere la cartea pe care o comentează, examinând-o astfel din toate punctele de vedere.

Scrierile sale sunt unele ***exegetice*** și altele ***dogmatice***:

Scrieri exegetice:

1. La Vechiul Testament: un *Comentariu la Geneză*, în 3 tomuri, din el păstrându-se câteva fragmente în greacă, latină și siriană; *Comentariu la Psalmi*, în 5 cărți, este compus în tinerețe și se păstrează în parte într-o traducere latină; *Comentariu la cei 12 profeți mici*, în 2 tomuri, se păstrează aproape în întregime în text original grecesc; *Comentariu la profeții mari*, pierdut; *Co-*

mentariu la primele 2 cărți ale Regilor, pierdut; *Comentariu la Iov*, 2 tomuri, pierdut; *Comentariu la Ecclesiast*, pierdut; *Comentariu la Cântarea Cântărilor*, din care au rămas patru citații.

2. La Noul Testament: *Comantariu la Matei*, din care se păstrează câteva fragmente; *Comentariu la Luca*, se păstrează câteva fragmente; *Comentariu la Ioan*, în 7 cărți, păstrat în traducere siriană; *Comentariu la Faptele Apostolilor*, aproape pierdut.

Scrieri dogmatice: *Despre taine,* pierdută; *Despre credință*; *Despre preoție*; *Despre Sfântul Duh*; *Despre întrupare,* în 15 cărți. E scrisă între anii 382-392 și e cea mai importantă din scrierile sale dogmatice. Se păstrează din ea mai multe fragmente. Alte scrieri dogmatice sunt: *Contra lui Eunomius,* în 2 tomuri, e o apărare, prin favorul Sfântului Vasile, contra anomeilor; *Contra acelora care zic că oamenii păcătuiesc prin natura lor și nu prin voință*, în 5 cărți, e îndreptată contra lui Ieronim și reproduce vederile lui Pelagiu; *Contra magiei Perșilor, contra dualismului persan*; *Către călugări*; *Despre stilul obscur*; *Despre perfecțiunea operelor*; *Despre alegorie și sensul istoric*, contra lui Origen; *O cuvântare despre legea veche și nouă.*

Amintim încă și: *Cartea mărgăritarelor*, care conține epistolele lui, reunite sub acest titlu, și *Anaforaua lui Teodor*, care e o Liturghie ce i se atribuie și pe care o folosesc unele Biserici nestoriene. Cel puțin fondul acestei scrieri pare a fi autentic.

Din înșirarea titlurilor operelor lui, constatăm că a scris mult de tot, dar scrierile lui în bună parte s-au pierdut. Altele au fost distruse ca eretice, mai ales după condamnarea sa.

Doctrina

Teodor de Mopsuestia a fost un spirit speculativ, înclinat spre raționalism și spre critica negativă a Sfintei Scripturi.

A criticat mai multe cărți ale Sfintei Scripturi și spunea, de exemplu, că numai 7 psalmi sunt mesianici, reducând totodată și numărul profețiilor mesianice. A pus la îndoială inspirația cărții *Iov* și a susținut că e o dramă, scrisă de vreun oarecare iudeu, după

modelul preoților păgâni. *Cântarea Cântărilor* este o poezie lirică scrisă de Solomon cu ocazia căsătoriei sale cu o prințesă egipteană. Autorii *Proverbelor* și *Ecclesiastului* au fost ei bărbați înțelepți, dar n-au avut darul profeției, al inspirației. Consideră ca necanonice: *Cronicile* și *Ezdra,* din Vechiul Testament, iar din Noul Testament: *Epistola lui Iacob, a II-a a lui Petru, a II-a și a III-a a lui Ioan, a lui Iuda* și *Apocalipsa.*

Cu privire la *doctrina hristologică*, învăța că în Iisus Hristos sunt două firi, dar între aceste două firi nu există o unire, ci numai un contact intim - συνάφεια -, adică Logosul Se sălășluiește în Fiul Mariei ca într-un templu. Logosul divin Își are însușirile Lui, Fiul Mariei pe ale Sale, iar între însușirile Lor nu există comuniune, așa că însușirile Logosului nu pot fi atribuite omului Iisus și cele ale omului Iisus nu pot fi atribuite Logosului. Deci, Teodor susține identitatea dintre fire și persoană în Mântuitorul, și deci existența nu numai a două firi, ci și a două persoane. Unirea celor două firi și persoane este pur morală. Ea e o unire de bunăvoință, de autoritate, de demnitate, de filiație. Aceasta, pentru că nu se poate spune că Dumnezeu S-a născut din fecioară. Cel născut din Maria e din sămânța lui David. Teodor respinge comunicarea însușirilor; lui Iisus al istoriei nu I se pot atribui titlurile și faptele Logosului, iar Acestuia nu I se pot atribui cele ale lui Iisus. De aceea Fecioara Maria nu e Născătoare de Dumnezeu decât prin relație. Ea poate fi numită și născătoare de om și născătoare de Dumnezeu; născătoare de om prin firea lucrului, născătoare de Dumnezeu prin relație.

Așadar, învinuirile care i s-au adus ca precursor al nestorianismului nu sunt fără temei. Pe baza acestora, ortodocșii l-au condamnat la 553.

Nestorienii, dimpotrivă, l-au considerat ca pe un mare învățător al lor, ca pe un excelent interpret al Sfintei Scripturi, și sinoadele lor din secolele VI și VII au anatemizat pe aceia care combăteau învățăturile lui.

Pe lângă erezia numită ulterior nestoriană, Teodor era și adeptul pelagianismului, tăgăduind moștenirea păcatului originar, el

susținând că mântuirea însemna numai ridicarea firii umane la un stadiu mai înalt, în care se intra odată cu botezul. Teodor afirmă totuși prezența reală, nu simbolică, a lui Hristos în Euharistie și prefacerea pâinii și a vinului în Trupul și Sângele Domnului.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 66, 9-1020. F. NAU, PO 9, 1913, pp. 637-667. P. DE LAGARDE, *Analecta syriaca*, Leipzig și Londra, 1858, pp. 100-108. E. SACHAU, *Theodori Mopsuesteni fragmenta syriaca e codicibus Musei Britannici Nitriacis edidit atque in Latinum sermonem vertit*, Leipzig, 1869, pp. 1-21.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 192-194. Idem, *Patrologie*, III, pp. 604-617. Drd. IULIAN A. ȘCHIOPU, *Rânduiala și explicarea slujbei Botezului și a Mirungerii la Sfântul Ambrozie al Milanului și Teodor de Mopsuestia*, în rev. S.T., nr. 7-8/1968, pp. 543-557. Prep. Univ. Drd. DANIEL BUDA, *Apolinarismul din Omiliile catehetice ale lui Teodor de Mopsuestia*, în vol. *Patristică și actualitate. Omagiu P. C. Arhid. Prof. Univ. Dr. CONSTANTIN VOICU la împlinirea a 75 de ani de viață*, Editura Andreiană, Sibiu, 2007, pp. 490-501. Idem, *Hristologia antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie* (cap. IV: *Teodor de Mopsuestia*, pp. 161-216), Editura Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2004. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 812. **Literatură străină:** H. B. SWETE, 2 vol., Cambridge, 1880/1882. Idem, art. *Theodorus of Mopsuestia* (26), în *Smith-Wace*, IV, pp. 934-948. L. PATTERSON, *Theodore of Mopsuestia and Modern Thought*, London, 1926. M. MINGANA, *Early Christian Mystics*, Woodbrooke Studies, 7, Cambridge, 1934. E. AMANN, DTC 15/1946, pp. 235-279. K. MCNAMARA, *Theodore of Mopsuestia and the Nestorian Heresy*, ITQ 19/1952, pp. 254-278; 20/1953, pp. 172-191. J. QUASTEN, *The Liturgical Mysticism of Theodore of Mopsuestia*, TS 15/1954, pp. 431-439. Idem, *Patrology*, III, pp. 401-423, cu bibliografie. A. SULLIVAN, *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, Roma, 1956. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 319-322. M. SIMONETTI, *Théodore de Mopsueste*, în DECA, II, pp. 2407-2410, cu bibliografie. P. BRUNS, *Theodor von Mopsuestia*, în LACL, pp. 592-594, cu bibliografie. KLAUS-GUNTHER WESSELING, *Theodor von Mopsuestia*, în BBKL 11 (1996), pp. 885-909, cu o bogată bibliografie adusă la zi.

Sfântul Ioan Gură de Aur

Viața

Cel mai strălucit orator al Bisericii creștine vechi a văzut lumina zilei între anii 344-354, în bogatul oraș oriental Antiohia. Tatăl său, Secundus, fost ofițer superior - Magister militum Orientis - în armata din Siria, moare nu mult după nașterea fiului său, Ioan. Mama sa, Antusa, o femeie virtuoasă, rămânând văduvă la vârsta de 20 ani, a refuzat să se recăsătorească și s-a dedicat întru totul educației fiului ei, care încă de tânăr dădea dovezi de mari speranțe. De la el a primit primele elemente de educație creștină.

Ioan studiază în Antiohia, la școala celebrului retor al timpului, Libaniu, și a fost cel mai de seamă dintre elevii acestuia. Libaniu se gândea chiar că a găsit în acest tânăr pe urmașul său, dar nu a reușit să-și realizeze gândul, căci Ioan a fost în cele din urmă atras de viața creștină, fără a se mai gândi la cele lumești. Aici va audia și pe filozoful Andragatius.

Se pare că a studiat și dreptul, căci, după terminarea studiilor, se ocupă o vreme cu avocatura, prin care, în urma calităților lui, i se deschideau perspectivele celor mai înalte funcții din stat. Neplăcându-i însă această carieră, pe care o socoti a fi zbuciumată și zgomotoasă, își îndreptă privirile spre o viață mai liniștită.

Religiozitatea pe care mama sa, Antusa, a imprimat-o sufletului său plăpând începea să-și dea roadele. Dorul de a cunoaște cât mai temeinic adevărurile religioase îl duc spre școala teologică din Antiohia, unde predau pe atunci Diodor și Carteriu. Aici va avea ca și coleg pe Teodor, viitorul episcop de Mopsuestia. Prin instrucția primită de la acești dascăli, fu introdus în principiile școlii autohtone și în metoda exegetică a acesteia. Ajunse

astfel ca, în baza studiilor și în urma predicilor episcopului Meletie, să pătrundă adânc în spiritul creștinismului.

La vârsta de 22 de ani primi botezul prin episcopul Meletie - care se întorsese din exil - și îndată a fost primit ca lector în clerul din Antiohia.

În anul 374, când mama sa probabil că era moartă, face un nou pas în ascetism. Mai înainte trăia ca ascet în casa părintească, căci stăruințele mamei lui nu-l lăsase să o părăsească și să intre în mănăstire, iar acum, la 374, se retrage în singurătate, nu departe de Antiohia, și se decide să trăiască în asceză toată viața. În noul fel de trai a fost introdus de un venerabil călugăr sirian. Rămase aici 4 ani, după care se retrase într-o peșteră, vieții ca un schimnic, în post, rugăciune, meditație și citirea Sfintei Scripturi, ocupându-se și cu munca fizică. Noul fel de viață zdruncină sănătatea corpului său slab, de la natură, și din această cauză a fost silit, după doi ani, să se reîntoarcă în Antiohia. Episcopul Meletie s-a bucurat de întoarcerea lectorului său, și la anul 381, înainte de a pleca la Sinodul II Ecumenic (381), îl hirotoni diacon.

În același an, Meletie muri (la Sinod), iar locul lui a fost ocupat de Flavian, prietenul și protectorul lui Ioan. Noul episcop îi împărtăși la anul 386 taina preoției și îi încredință postul de predicator al bisericii mari, zidită de împăratul Constantin. Din acest moment începe perioada (386-397) de ascensiune a lui Ioan. Ca scriitor, se manifestase deja în timpul când era călugăr și diacon, de aici înainte însă excela prin cuvântări, prin predici care captivau pe ascultători și care, prin bogăția gândirii și claritatea expunerii, sunt cele mai însemnate din toată antichitatea bisericească. Prin cuvântările sale, el lămurește o mare parte din Sfânta Scriptură. Predica cu predilecție subiecte practice, fără a trata decât în tangență și chestiuni dogmatice. El îndemna pe credincioșii săi la răbdare în suferințe, la sărăcie, la umilință, la pocăință și, mai presus de toate, la dragoste față de Dumnezeu și de aproapele.

Predicile lui erau așa de mult apreciate, încât credincioșii entuziasmați de expunerile lui aplaudau, deși el îi mustra pentru aceasta.

Această situație a ținut aproape 12 ani. Epoca aceasta a fost cea mai frumoasă și cea mai productivă din viața sa. Faima lui de om cult, orator mare și plin de virtute, trecuse de mult granițele Siriei. De aceea, după moartea patriarhului Nectarie, întâmplată la anul 397, împăratul și poporul, dorind o primenire, o atmosferă nouă de viață în Biserica din capitală, au crezut că cel mai potrivit pentru realizarea acestor deziderate este preotul Ioan, marele orator din Antiohia Siriei. Grecii culți prețuiau elocvența mai presus de toate, de aceea îl preferau pe preotul Ioan, „din barbara țară a Siriei", tuturor candidaților care se îmbulzeau la scaunul de lângă tronul imperial.

Preotul Ioan însă nici nu voia să audă de înălțarea sa la un rang atât de înalt, așa încât oamenii împăratului au fost siliți să-l ademenească, prin înșelăciune, la trăsura care-l duse contra voinței lui în capitală, unde poporul îl aclamă și episcopii îl aleseră arhiepiscop al Constantinopolului.

Hirotonia o primi prin mâinile arhiepiscopului Teofil al Alexandriei (la 26 februarie 398), care era cel mai înalt în rang dintre episcopii orientali. Dar acesta, în ura cea mare pe care o purta față de Ioan, fiindcă nu reușise să impună pe scaunul Constantinopolului pe un protejat al său, pe preotul Isidor, a mers așa de departe, încât refuză la început cererea alegătorilor de a-l hirotoni și nu o îndeplini decât după ce primi ordin amenințător de la împăratul Arcadie.

Atitudinea lui Teofil era primul nor pe orizontul carierei de patriarh a Sfântului Ioan. Evenimentele ce au urmat arată că din acest nor s-au dezlănțuit apoi furtuni violente, care au prefăcut misiunea de patriarh a lui Ioan într-o tragedie.

Instalat pe scaunul patriarhal, el s-a gândit că trebuie să dea eparhiei sale un nou fel de viață. A început prin a reforma reședința sa, scoțând din ea tot ce era lux și dăruind celor săraci și nevoiași și pentru spitale prețul lucrurilor îndepărtate.

Înaintașul său, Nectarie, primise bucuros vizitele notabilităților de la curte și din oraș, dându-le mese bogate etc. Ioan nu primi pe nimeni și mânca totdeauna singur.

A impus clericilor respectarea disciplinei bisericești și pe cei ce erau nedemni pentru misiunea preoțească i-a destituit. Interzice preoților să folosească darurile aduse pentru cei săraci în propriul lor interes, iar călugărilor și diaconițelor să locuiască la clerici. Văduvelor le cere purtare ireproșabilă. Criticile sale îndreptate împotriva corupției și a depravării i-au adus mulți dușmani, în plus, nu au rămas fără ecou aceste atitudini nici la curtea imperială, chiar la împărăteasa Eudoxia. De aceea, planul său de a reforma viața din capitală și pe cea a clericilor a făcut ca toate forțele care îi erau ostile să se unească împotriva lui. Monahii erau nemulțumiți pentru obligația care le-a fost impusă de a sta în mănăstire. Episcopii subalterni, unii din ei, îl urau pentru că îi îndemna să stea mai mult în eparhiile lor, nu la curte, și nu-i găzduia cu fastul cu care i-a obișnuit Nectarie.

În schimb, practica milostenia în mod deosebit, folosind economiile realizate prin felul său simplu de viață pentru ajutorarea săracilor cu viață cinstită. A zidit spitale și a sprijinit pe bolnavii săraci. A reușit să readucă pe mai mulți goți, de prinprejurul Constantinopolului, de la arianism la ortodoxie; a trimis călugări să propovăduiască creștinismul la sciți, la perși și până la goții de la Marea Neagră și Dunăre. Totodată, a încercat să rezolve tensiunile prezente în diverse dioceze, ca cele din Tracia și Asia Mică, dar care nu erau sub jurisdicția sa, și convoacă un sinod la Efes, în 401, pentru clarificarea neregulilor de aici. Dușmanii săi continuă intrigile și le extind cu tenacitate la curte, unde Eutropiu căzuse în dizgrație, iar împărăteasa Eudoxia conducea afacerile imperiului, împăratul Arcadiu lăsându-i acesteia mână liberă. Chiar unii episcopi, cum au fost Severian de Gabala, Acaciu de Beroea și Antiohie de Ptolemaida, au făcut tot ceea ce le-a stat în putință să stârnească pe împărăteasa Eudoxia împotriva lui.

„Unele întâmplări din timpul episcopatului său au fost prilej de verificare a caracterului său, dar și de concentrare a dușmăniei împotriva persoanei sale. Eutropiu stăruise pentru aducerea preotului Ioan la scaunul patriarhal din Constantinopol și-l ajutase în lucrările sale de început. Dar Eutropiu era lacom și vicios. Ioan

îl critica de pe amvon. Eutropiu a voit să suprime Bisericii dreptul de azil, iar Ioan s-a opus. Când, în 399, Eutropiu a căzut în dizgrație și a cerut azil Bisericii, Ioan l-a primit în Biserică, l-a apărat de poliția imperială, care avea ordin să-l aresteze, dar, în cele două cuvântări ținute cu acest prilej, patriarhul a arătat cât e de trecătoare slava acestei lumi și cât de bună și ocrotitoare este Biserica. Pentru nedreptăți de felul celor comise de Eutropiu, autorul nostru mustră pe împărăteasa Eudoxia, care, după căderea lui Eutropiu, așa cum am arătat mai sus, ajunsese suverană absolută în imperiu" (I. G. Coman).

Procesiunilor ariene, din care aceștia făceau manifestații de propagandă, Ioan le-a opus procesiuni ortodoxe, ca astfel să contrabalanseze propaganda lor. În acțiunea sa a fost ajutat de credinciosul său arhidiacon, Serapion.

Prin măsurile disciplinare pe care le-a luat, Ioan și-a făcut dușmani în cler. Toate aceste dușmănii mărunte prindeau putere prin gruparea lor în jurul dușmăniei cu mult mai periculoase a patriarhului Alexandriei, Teofil.

Teofil era dușman de temut prin faptul că era înzestrat cu toate talentele politice și cu toate avantajele unei situații excepțional de favorabile. Avea autoritate nediscutabilă în întreg Egiptul, atât în cler cât și în popor. Avea o autoritate mai mare decât șeful politic din Egipt, căci șeful politic trebuia să fie atent întotdeauna la capriciile șefului armatei egiptene, ca și acesta cu ale lui, și așa erau ambii slabi. Șeful bisericesc însă nu avea în coastă pe nimeni, era șef nediscutat în problemele religioase. Prin bogăția Bisericii, având bani la discreție, și prin evlavia credincioșilor, având devotamentul populației, stăpânea și în afacerile civile. Cu monahii egipteni, avea o întreagă armată la dispoziție. Prin ei și prin cler avea opinia publică alături de sine, în orice împrejurare.

Toate aceste avantaje au fost exploatate foarte abil de Teofil, arhiepiscopul Alexandriei, și nu-i putea ierta antiohianului Ioan că unul fără legături a reușit să ajungă pe scaunul ecumenic, când Teofil sprijinise candidatura unui alexandrin. Și pentru a se răzbuna contra lui Ioan, îl supraveghea prin apocrisiarii (ambasadorii)

săi la Constantinopol și pândea momentul potrivit pentru a-și atinge scopul. Momentul așteptat îl va aduce procesul monahilor nitrici, „frații lungi".

Spre sfârșitul anului 401, sosesc la Constantinopol monahii din pustiul Nitric al Egiptului, persecutați de patriarhul Teofil sub pretextul că sunt origeniști. Acești monahi alungați din Egipt, negăsindu-și adăpost în nici o eparhie din sudul și orientul Imperiului Bizantin, căci nici un episcop nu risca să-și atragă dușmănia patriarhului de Alexandria, dând adăpost celor declarați de acesta eretici, se decid la anul 401 să recurgă la ultimele refugii: dacă nici în capitala imperiului nu vor fi scutiți de persecuția patriarhului lor, atunci vor recurge la autoritatea civilă. Sosiți în Constantinopol, declarară lui Ioan că nimeni nu vrea să-i primească de frica lui Teofil; dacă nu-i primește nici el, vor fi siliți să pârască pe prigonitorul lor la tribunalele civile din capitala împărăției.

Ioan se afla în mare încurcătură. Dorea pace în Biserică și voia să evite procesul civil, dar, pe de altă parte, nu putea să se amestece în afacerile diocezei egiptene, deoarece aceasta se interzisese în mod expres la Sinodul II Ecumenic, cu ocazia coordonării Constantinopolului cu Roma veche.

Consultă deci pe apocrisiarii lui Teofil și, cu aprobarea lor, dădu călugărilor egipteni chiliile de la biserica Învierii, să locuiască în ele. Le-a permis să asculte și slujbele bisericești, nu-i admise însă la Cuminecătură, ca pe unii ce erau excomunicați de patriarhul lor, dar scrise lui Teofil, rugându-l să primească iar în bunele sale grații pe monahii alungați.

Teofil nu l-a ascultat, din contră, l-a mustrat pentru că a primit plângeri de la monahii excomunicați de el, pe motivul că aceasta era interzis de canoanele din Niceea. A trimis în același timp la Constantinopol mai mulți călugări, cu sarcina de a acuza acolo, la tribunalul civil, pe monahii pribegi. Aceștia însă se apărară cu energie și obținură de la împăratul următoarele porunci:

1. Acuzele aduse contra lor să fie judecate de prefectul pretoriului cu toată strictețea, dar, pe de altă parte:

2. Teofil să fie citat la Constantinopol și judecat de un sinod prezidat de Ioan, ca mai mare în rang între episcopii Răsăritului.

Prima poruncă a fost executată, ocazie cu care acuzatorii monahilor pribegi au fost dovediți drept „calomniatori ordinari" și condamnați. Prin a doua poruncă, Teofil a fost citat la Constantinopol, dar întârzie să vină, așteptând ca împrejurările să-i devină mai favorabile. Ca să câștige timp, a instigat împotriva lui Ioan, despre care se zicea că este origenist, pe bătrânul șef al Bisericii din Cipru, pe Epifanie, care era cunoscut ca mare antiorigenist. Epifanie a venit în Constantinopol și a început lupta contra lui Ioan, dar în curând s-a convins de nevinovăția lui și a părăsit Constantinopolul, întorcându-se la reședința sa, pe care nu a mai ajuns să o revadă, deoarece a murit în drum spre Constanța. În urma sa a rămas însă în Constantinopol o atmosferă de bănuială, care putea fi folosită de dușmanii lui Ioan împotriva lui.

Altul în locul lui Ioan ar fi căutat imediat, prin toate mijloacele, să se asigure în fața conflictului care amenința să izbucnească, întărindu-și situația la Curte. Departe de a avea această grijă, Ioan continua să „tune" de pe amvonul său împotriva viciilor celor puternici. Dușmanii săi găseau în predicile sale, chiar unde nu erau, atacuri împotriva persoanelor de la Curte și astfel multe persoane de aici, mai ales femei, îl urau de moarte.

Teofil, fiind încunoștințat de emisarii săi că situația lui Ioan a devenit din ce în ce mai grea, s-a hotărât să vină acum la Constantinopol, dar nu singur, cum a fost chemat, ci luă cu sine încă 28 de episcopi, precum și mulți bani și felurite daruri de preț.

Ajuns la Constantinopol, unde marinarii de pe corăbiile alexandrine i-au făcut o primire triumfală, nici nu a voit să-l vadă pe Ioan, nici să pună piciorul în bisericile lui. În schimb, a potrivit lucrurile la Curte prin darurile, mesele și intrigile sale așa de bine, încât, în decurs de trei săptămâni, a înlăturat orice pericol de pe capul său propriu și i-a creat lui Ioan o situație foarte incomodă.

Când a crezut că terenul pentru înlăturarea lui Ioan este bine pregătit, a trecut Bosforul și s-a stabilit în vila imperială „de la Stejar", de lângă Calcedon, însoțit de episcopii cu care a venit și

încă 7 episcopi din restul Imperiului de Răsărit, care erau dușmanii lui Ioan, din cauză că acesta de mai multe ori i-a trimis din capitală - unde le plăcea să-și piardă vremea - la eparhiile lor.

Era și vremea să facă Teofil această retragere, căci la Constantinopol s-au și adunat, în urma convocării imperiale, vreo 40 de episcopi din întregul Orient, pentru ca, întruniți în sinod aici, sub prezidența patriarhului Ioan, să judece pe Teofil pentru acuzațiile ce i le-au adus monahii nitrici. Cum însă Teofil aranjase lucrurile la Curte, Ioan primi ordin de la împărat să treacă cu episcopii săi la Teofil și să țină acolo sinodul de judecată. Aceasta nu era echitabil; acuzatul ar fi trebuit obligat să se prezinte la judecător, nu judecătorul să meargă la el. Ioan refuză să meargă la vila „de la Stejar", întemeindu-și refuzul pe canoanele Sinodului II Ecumenic (381), care interziceau patriarhului constantinopolitan de a se amesteca în probleme egiptene.

Teofil profită de refuzul lui Ioan, interpretând că acesta nu vrea să-l judece, deci îl găsește nevinovat, și îndată inversă rolurile, chemând el în judecata sinodului său pe Ioan. Contra lui Ioan s-au folosit de două acuzații aduse: una de călugărul Isaac, alta de un diacon cu numele Ioan, destituit de Ioan Hrisostom. Episcopii adunați în Constantinopol i-au răspuns lui Teofil că el este încă tot în situația de acuzat și că ei sunt gata să-l judece, fiind convocați pentru aceasta; că ei sunt mai mulți și din mai felurite provincii decât cei din jurul lui Teofil; în fine, că au înaintea lor o epistolă prin care Teofil protesta contra celor care vreau să se amestece în afacerile altei dioceze, pe ce bază deci vine el, egiptean fiind, să se amestece în administrația Bisericii din Constantinopol ? Deodată cu acest răspuns, Teofil primi și o epistolă de la Ioan, prin care acesta declara că, de dragul păcii, e gata să se lase judecat, dar de un sinod din care vor fi excluși dușmanii săi declarați: Teofil, Acaciu, Severian și Antioh.

Teofil s-a folosit de epistola lui Ioan ca dovadă că își recunoaște culpabilitatea și, procedând cu sinodul la judecarea lui, îl depuse la anul 403. Hotărârea a fost comunicată împăratului, căruia i s-a cerut să înlăture pe arhiepiscopul depus. Odată cu aceasta, i

s-a adus la cunoștință că între capetele de acuzație era unul care implica vina crimei *lesae majestatis*, care, trecând peste marginea competenței bisericești, se lăsa în judecata împăratului. În urma acestora, Ioan a fost exilat.

Populația auzise despre nedreptatea care i s-a făcut păstorului ei, s-a răsculat, provocând dezordini, care ajunseseră până în jurul palatului imperial. Împărăteasa Eudoxia, dușmana de moarte a lui Ioan, până atunci foarte mândră, s-a înfricoșat, iar la frica ei a contribuit și un cutremur de pământ întâmplat cu acea ocazie. Ambele evenimente au decis-o să facă să se dea un ordin pentru readucerea lui Ioan. Întorcându-se Ioan, fiindcă a fost depus de un sinod, cerea ca tot de un sinod să fie reintegrat; întrucât însă răscoala devenea din ce în ce mai amenințătoare, nu a mai fost timp pentru proceduri și astfel el a fost reintegrat prin simplu ordin imperial.

Sinodul cerut de Ioan - ca să se pronunțe în cauza reintegrării lui - s-a adunat, dar cei mai mulți episcopi, în urma sugestiilor de la Curte, i-au devenit adversari, s-au constituit în tabără aparte și au declarat că Ioan nu este episcop, deoarece canonul 12 al sinodului antiohian din 341 prevede ca episcopul care a fost destituit, fie și pe nedrept, de un sinod, nu are voie să-și reocupe scaunul decât după reintegrarea sa în drepturi prin alt sinod. Dacă o face, pierde scaunul. Prietenii lui Ioan l-au apărat, zicând că el nu a fost destituit, sentința lui Teofil fiind nulă și nevalidă, și că nici nu și-a reluat scaunul din voia sa, el fiind silit prin forța civilă, iar, în sfârșit, ei contestau chiar și valoarea canoanelor antiohiene din 341, pe motivul că au fost date de un sinod de arieni.

Curtea nu a aprobat să se întrunească sinodul, ci organizează discuții între ambele partide, în urma cărora soarta lui Ioan a fost pecetluită. Împăratul a rupt orice legătură cu Ioan și i-a impus în două rânduri arestul în casă.

Predicile pe care le-a rostit după reintegrare oglindesc evenimentele prin care trecea: „De ce să-mi fie frică ?" zicea într-una din ele. „De moarte ? Hristos este viața mea și a muri mi-este câștig. De exil ? Al Domnului este pământul și tot ce-l umple. De

confiscarea averii ? N-am adus cu noi nimic în această lume și nici nu putem lua din ea nimic cu noi. De ce să mă tem dacă Hristos este cu mine ?"

La două luni după întoarcerea sa din exil, împrejurările îi deveniseră din nou defavorabile, deoarece Ioan critică din nou dezmățul și zarva care s-au iscat cu prilejul sărbătorilor organizate pentru ridicarea unei statui de argint a împărătesei Eudoxia, nu departe de biserica în care slujea Ioan. Acest fapt a fost văzut de dușmanii săi ca un afront la adresa împărătesei, care nu și-a ascuns nicidecum resentimentele. Evenimentele s-au precipitat după ce Ioan predică de ziua Sfântului Ioan Botezătorul, începându-și predica astfel: „Din nou Irodiada se agită, din nou se tulbură; din nou dansează și cere din nou capul lui Ioan pe tavă". Aceste cuvinte au fost considerate ca o aluzie directă la adresa împărătesei Eudoxia. Supărată, ea cere împăratului să-l trimită pe Ioan în exil, pe motiv că și-a preluat funcțiile sacerdotale în mod ilegal. Împăratul îi poruncește să nu mai slujească, însă Ioan refuză să se supună. Ca urmare, i se interzice să folosească vreo biserică. Ioan va respecta de această dată porunca împăratului și se adună cu toți credincioșii în clădirea băilor publice, numită Constantiniana, unde s-a făcut slujba de priveghere, iar Ioan urma să boteze de Paști (404) pe catehumenii care erau cam 3000. A fost împiedicat prin forța armelor (a armatei), încât apa care trebuia să fie întrebuințată la botez a fost înroșită de sânge.

A treia zi după Paști, Ioan este arestat în reședința sa. După Rusalii, împăratul a poruncit ca el să fie exilat. Ca să evite o nouă răscoală, el se va supune. Sub o escortă de soldați traci a fost dus, străbătând Bitinia, Frigia, Galatia, Capadocia, Cilicia și Armenia, cu destinația Cucuz, un târgușor în valea Taurisului, la marginea Armeniei Mici, „locul cel mai sălbatic din lumea întreagă". El a fost bine primit la Cucuz de episcop și prefect. În scaunul rămas vacant a fost ales arhidiaconul Arsacius și, după moartea acestuia, Atticus, ambii dușmani înverșunați ai lui Ioan și acuzatori la sinodul de la Stejar. Întrucât susținătorii lui Ioan au refuzat să-i recunoască, li s-au confiscat averile și au fost trimiși în exil.

Viața în exil nu a fost deloc ușoară. În pofida bolii care îi măcina trupul, Ioan s-a dăruit trup și suflet activității pastorale, reputația sa atrăgând un număr din ce în ce mai mare de credincioși. De aici va trimite scrisori de mângâiere credincioșilor săi, persecutați la Constantinopol. Mai târziu, adversarii săi (Eudoxia murise puțin timp după exilul lui Ioan, 404), supărați de popularitatea pe care Ioan și-o păstra în Constantinopol și pentru ca el să nu mai poată comunica așa de ușor cu ioaniții, s-au hotărât să-l îndepărteze și mai mult. Au intervenit ca el să fie trimis tocmai în Pityium, un orășel pe coasta răsăriteană a Mării Negre, la nord de Colchida, la picioarele Caucazului, departe atât de căile de comunicație, cât și de lumea civilizată de atunci. Pe la sfârșitul lunii iunie 407, a luat drumul unei noi destinații, la care însă nu a ajuns, deoarece la 14 septembrie 407 va muri la Comana, în Pont. „Mărire lui Dumnezeu pentru toate" au fost ultimele cuvinte ce au ieșit din gura lui de aur.

Biserica îi serbează amintirea la 13 noiembrie, deoarece la 14 septembrie, ziua morții lui, se serbează Înălțarea Sfintei Cruci. În 27 ianuarie se serbează Aducerea moaștelor lui și depunerea în Biserica „Sfinții Apostoli" din Constantinopol, iar în 30 ianuarie se prăznuiește amintirea lui și a celorlalți doi mari ierarhi, Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz, ca să se arate că toți trei se bucură de aceeași venerație, formând grupul Sfinților Trei Ierarhi.

Aducerea moaștelor la Constantinopol a fost ca un act de căință din partea puterii împărătești, deoarece împăratul Teodosie II (fiul Eudoxiei), „plecându-și fruntea și fața pe raclă, s-a rugat pentru ca părinții săi să fie iertați pentru cele ce din neștiință au greșit" (Teodoret).

Episcopul Atticus a trebuit să introducă numele lui Ioan în diptice.

În timpul exilului de la Cucuz, patriarhul Ioan și credincioșii săi s-au hotărât să ceară ajutor de la episcopii din Apus, care nu stăteau sub influența Curții bizantine și, deci, puteau fi obiectivi. Astfel, Ioan s-a adresat papei Inocențiu, lui Venerius de la Milan

și lui Chromatius de Aquileea, cerându-le sprijin și să fie judecat din nou. La Roma a fost trimis și Sfântul Ioan Cassian. Papa se adresează familiei imperiale, trimițând o scrisoare printr-o delegație. În scrisoare, el anunță o serie de pedepse pentru intriganți. Astfel, în cazul lui Arsacius, cel care i-a luat locul lui Ioan, să fie oprit de la Sfintele Taine, iar Teofil să fie caterisit și anatemizat. Delegația a fost însă sechestrată și oprită să intervină în evenimente. La aflarea acestei știri, împăratul Arcadie a dispus ca Marian, prefectul orașului, și fiii săi să fie uciși și a pedepsit-o personal pe împărăteasă. Împăratul îi scrie papei Inocențiu. Papa insistă pentru convocarea unui sinod la Tesalonic, care să îl judece pe Teofil. Sinodul nu se va ține. Tensiunea cu Biserica din Apus se va stinge numai după ce Atticus, patriarh de Constantinopol, trece din nou în diptice numele episcopului Ioan.

Caracterizare

Ioan - numit din sec. VI înainte Hrisostom (χρυσός = aur, στόμα = gură), Gură de Aur - era, ca fizic, mic de statură „avea fața plăcută, dar slăbită, fruntea brăzdată, capul chel, ochii profunzi, deosebit de vii și pătrunzători. Gusturile sale erau din cele mai simple, viața sa, de o austeritate continuă. Era o natură delicată, simțind viu lucrurile și traducând într-o formă hotărâtă impresiile sale. Amabil, bun, afectuos și vesel cu cei din jurul său, rămânea însă în relațiile exterioare totdeauna rezervat și puțin cam rece. În general, îi lipsea puțină diplomație și spiritul practic al combaterii. Dacă Atanasie și Vasile ar fi fost puși în situația sa, ei s-ar fi apărat și ar fi triumfat asupra adversarilor lor. Hrisostom însă, fiind atacat și calomniat, renunța la luptă și-i plăcea mai bine să cedeze decât să combată. În fața inamicilor fără conștiință, el avea scrupule și nu căuta să-și valorifice drepturile" (Tixeront, 265).

A fost mare ca om, ca păstor, ca scriitor și foarte mare ca orator. Își îndeplinea conștiincios misiunea care i se încredințase. S-a impus mai mult ca moralist decât ca dogmatist. Îi lipsea înclinația spre speculație, nu-i plăcea să se aprofundeze în problemele

teoretice, de aceea nici nu a fost amestecat în discuții dogmatice. Cunoștea însă foarte bine învățătura Bisericii și o expunea totdeauna clar, atunci când natura cuvântărilor sale cerea aceasta.

Talentul său oratoric se manifesta cu atâta putere, încât prin cuvântările sale pline de pilde bine alese, prezentate într-o limbă clară și curgătoare, captiva pe ascultători și îi entuziasma până și la aplauze în biserică. Din acest punct de vedere, el a întrecut pe ceilalți Părinți ai Bisericii vechi. Cuvântările sale, care se datorează nu atât formelor retorice învățate în școală, cât mai ales talentului său, nu au nimic artificial sau forțat în ele. Din punct de vedere formal unele chiar suferă: sunt prea lungi (adesea durau două ore), cu repetiții, digresiuni, dar aceste defecte de formă după regulile retoricii erau copleșite de felul expunerii captivante.

În cuvântările sale se găsesc date asupra culturii timpului, asupra moravurilor și credințelor generale ale timpului. El a sintetizat în mod fericit pe conducătorul de suflete. El înțelegea că este dator să învețe pe credincioși ce înseamnă, în realitate, transpunerea învățăturilor de credință în viață, asumându-și sarcina propovăduirii cuvântului evanghelic: „Am poruncit sufletului meu să-și asume îndatoririle de propovăduitor și să îndeplinească poruncile atât timp cat mai respir și cât timp Dumnezeu consideră că este bine să mă țină în viață, fie că există cineva care să mă asculte sau nu."

Prin tratatul său *Despre preoție*, care este cartea clasică a creștinismului asupra dumnezeiești taine a hirotoniei, a însuflețit, a călăuzit și a înălțat continuu milioane de preoți creștini de-a lungul veacurilor.

A fost un reformator social prin atitudinea sa față de cei vicioși, îngâmfați, față de cei care practicau simonia, necinstea, prostia, luxul și toate relele societății din timpul său. „Ambasador al săracilor" a fost numit datorită organizării asistenței sociale, pe care a realizat-o după modelul capadocian.

Ca exeget, el interpretează „cuvântul lui Dumnezeu" care se află cuprins în Sfânta Scriptură și despre care afirmă adesea că e inspirată. Interpretarea o face după principiile școlii antiohiene.

Prin cuvântările sale mai înaripate și înălțătoare despre prietenie, a dovedit că după Platon, Aristotel, Cicero și Grigorie de Nazianz este cel care ne-a lăsat acest model de prietenie peste veacuri.

Opera

Sfântul Ioan Gură de Aur este, după Origen, cel care a lăsat o operă literară considerabilă și care ocupă în colecția *Migne* 18 volume (47-64). Ea s-a păstrat în cea mai mare parte și, datorită însemnătății, a fost tradusă, nu mult după moartea lui, în limba latină, apoi în siriacă, armeană, coptă, arabă și slavonă. Astăzi există traduceri din ea în toate limbile culte ale pământului.

Scrierile hrisostomice s-au bucurat și la noi de o atenție deosebită, așa cum mărturisesc strădaniile caligrafilor anonimi din secolele XIII-XIV până la Gavriil Uric de la Neamț, care, în 1443, copia cu osârdie Mărgăritarele Sfântului Ioan Gură de Aur, tipărite mai apoi, la 1691, prin purtarea de grijă a fraților Radu și Șerban Greceanu. Un secol mai târziu, Samuil Micu Clain a zăbovit și el asupra operei marelui dascăl antiohian, redând în slovă românească o seamă de cuvântări, precum și vestitul tratat al acestuia *Despre Preoție*, ajungându-se în zilele noastre la traducerile cuprinse în colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, editată de Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

Scrierile se pot împărți în: tratate, omilii, cuvântări și epistole.

TRATATE. Cele mai multe au fost scrise în timpul cât a fost preot în Antiohia. Ele sunt: pastorale, referitoare la viața monahală și la căsătorie, pedagogice și morale, apologetic-dogmatice.

Pastorale:

Despre Preoție (Περὶ ἱερωσύνης). Este scrisă în 6 cărți, în formă de dialog, după modelul literar platonic, între autor și prietenul său, Vasile (probabil viitorul episcop de Rafaneea). Este scrisă între anii 381-386, când era diacon, inspirându-se din lucrarea cu aceeași temă a Sfântului Grigorie de Nazianz: *Despre fuga în Pont*, depășindu-l pe acesta în profunzimea gândirii și frumusețea expresiei retorice. Cartea I este o introducere, în care

prezintă pe prietenul său, Vasile, și pe el, arătând dorința sa pentru viața religioasă, care a fost împiedicată de mama sa. Povestește apoi subterfugiul pe care l-a întrebuințat pentru ca prietenul său, Vasile, să fie făcut episcop, în timp ce el fuge de această sarcină, și răspunde la reproșurile făcute de Vasile. Vasile consimțise să fie făcut episcop într-un oraș din Siria, cu condiția ca și Ioan să primească episcopatul. Când însă se ivește ocazia, Ioan fuge.

Cărțile a II-a și a III-a sunt consacrate sublimității misiunii preoțești, responsabilității aceluia care primește această misiune, dificultăților și pericolelor pe care le comportă și care depășesc de multe ori pe cele ale vieții monahale. Preoția este semnul iubirii lui Hristos, iar lucrarea preoțească este o taină înfricoșătoare și sublimă în același timp. „Când preotul invocă Sfântul Duh și săvârșește Jertfa cea prea înfricoșată, când el stă în continuă atingere cu Stăpânul obștesc al tuturor, spune-mi, în ce rang îl vom așeza ? Câtă curăție și câtă evlavie vom cere de la el ? Gândește-te, ce mâini trebuie să fie acelea care săvârșesc aceste lucruri, ce limbă trebuie să fie aceea care rostește acele cuvinte ? Cât de curat și de sfânt trebuie să fie sufletul care primește un așa de mare Duh ? În acele momente, îngerii asistă pe preot și întreaga ceată a puterilor cerești strigă cu voce tare, iar locul din jurul jertfelnicului se umple spre cinstirea Celui ce stă așezat". Preoția este mai presus de regi, îngeri, părinți, atrăgând atenția asupra mândriei și ambiției, arată virtuțile care trebuie să împodobească pe un preot.

În cărțile a IV-a și a V-a insistă asupra datoriei preotului de a predica. Preotul nu este numai un simplu slujitor, el trebuie să studieze mereu, deoarece în activitatea sa este confruntat cu necesitatea apărării credinței împotriva ereziilor și a necredincioșilor. Propovăduirea cuvântului Evangheliei implică stăpânirea artei elocinței, dar și o cultură bogată. În relațiile cu credincioșii, preotul trebuie să arate un tact pastoral deosebit și, mai presus de toate, să fie înțelept, curat și credincios. În cartea a VI-a face o comparație între viața preotului și viața călugărului. Viața preotului presupune mai multă virtute. Toate aceste înalte idei despre preoție fac ca lui să îi fie frică și să evite o sarcină așa de grea.

Tratate referitoare la viața monahală și căsătorie:

A scris două tratate de disciplină: 1. *Către cei ce au fecioare subintroduse* și 2. *Ca femeile religioase (diaconițele) să nu trăiască la un loc cu bărbații.* În aceste două tratate el se revoltă contra acelor clerici care au la ei în casă așa-numitele femei subintroduse sau diaconițe (o tradiție nefericită), care, trăind în casele clericilor sub pretexte religioase, dădeau motiv de suspiciune, ceea ce era dăunător prestigiului clerului. Sunt scrise în anul 397.

Către Teodor cel căzut cuprinde două scrisori de îndemnuri, în care reproșează prietenului său, mai târziu episcop de Mopsuestia, că, după ce studiase teologia, a părăsit viața monahală și s-a gândit să se ocupe de lucruri lumești și să se căsătorească, ademenit de drăgălășeniile unei oarecare Hermione. Îl îndeamnă să se abată de la aceste gânduri și să se întoarcă în monahism, care este o viață mult superioară celei pe care Teodor vrea să o urmeze. Ele au avut efectul dorit, așa că Teodor s-a întors în mănăstire. Sunt scrise între 371-378.

Contra adversarilor vieții monahale cuprinde trei cărți scrise probabil în 378 și care pot fi considerate ca apologii ale vieții monahale. Prin ele combate pe aceia care atacă ascetismul și recomandă părinților ca să-și încredințeze copiii, până când vor fi mari, mănăstirilor, ca să poată fi astfel feriți, în timpul adolescenței, de ispitele și stricăciunile care există în societate.

Comparația între un rege și un călugăr reia problema dezbătută în tratatul precedent și, făcând o comparație între cele două vieți, ajunge la concluzia că viața unui călugăr este mult superioară celei a unui rege.

Despre pocăință are două tratate adresate către doi călugări, scrise între 375-376 sau 381-385. În ele dezvoltă necesitatea și foloasele pocăinței. Sunt adresate: una lui Stelehiu și una lui Demetriu.

Despre feciorie este scrisă în 381. Referindu-se la I Cor. 7, arată că fecioria este o stare superioară căsătoriei, fără însă să condamne căsătoria.

Către o văduvă tânără și *Despre căsătoria unică* sunt scrise pe la anul 380 și adresate văduvei unui oarecare Teodosiu, pe care o consolează pentru pierderea soțului ei și o îndeamnă să nu se mai căsătorească a doua oară.

Tratate pedagogice și morale:

Despre gloria deșartă și despre educația copiilor. Spune că educația rea a copiilor este cauza răului în societate. Expune principiile unei educații sănătoase, atât pentru băieți, cât și pentru fete. Educația, deși este făcută pentru viața în această lume, scopul ei este însă viața veșnică. Sunt demne de remarcat capitolele 39-52, în care arată cum trebuie să li se explice copiilor istorioarele biblice. Tratatul este interesant pentru istoria pedagogiei.

Către Stagirius. Acesta era un tânăr călugăr, chinuit de dureri sufletești, atribuite diavolului. Acest tânăr, dintr-o familie bogată, a fost trimis într-o mănăstire cu complicitatea mamei sale, fără știrea tatălui său. Acolo a căzut într-o boală care-l arunca la intervale de timp în accese violente, convulsive, și într-o slăbire generală. Când scăpa de halucinațiile avute, cădea în melancolie și era urmărit de gândul sinuciderii. Ioan îl mângâie, arătându-i cazuri similare cu ale lui și îl sfătuiește, deci, să sufere și suferințele sale să nu-l ducă la disperare. Prin acest tratat, Ioan expune problema suferinței, văzând în suferință încercările iubitoare ale lucrării Providenței divine; necazurile și durerile care se abat asupra celor drepți nu trebuie să îi determine pe aceștia să pună sub semnul întrebării ordinea divină din lume. Este scrisă între 381-385, în timpul diaconatului său, prezicând pe bunul păstor sufletesc.

Că nimeni nu este vătămat decât prin fapta sa și *Către cei care sunt supărați de calamitățile care vin asupra lor* sunt scrise între anii 405-406, în timpul exilului de la Cucuz, arătând și aici folosul suferinței. În ele se găsește și un fel de apologie a Providenței, insistându-se asupra imposibilității omului să înțeleagă planul divin.

Apologetic-dogmatice:

Despre fericitul Vavila. Este îndreptată împotriva lui Iulian Apostatul și a păgânilor. În acest tratat motivează adevărul creștinismului prin faptele minunate ale Providenței divine. În acest scop, se folosește de următoarea întâmplare: la Darne, lângă Antiohia, se aflau rămășițele pământești ale lui Vavila, fost episcop de Antiohia și mort ca martir în persecuția lui Deciu (249-251). Împăratul Iulian, hotărând ca biserica de aici să o dea pe seama cultului păgân (templul lui Apolo), decide ca moaștele martirului să fie mutate de acolo. Dumnezeu a pedepsit această nelegiuire prin faptul că templul numit a fost distrus de foc. Pe această temă Ioan combate atacurile păgâne aduse împotriva creștinismului și prezintă adevărul acestei religii. Este scrisă în 382.

Contra iudeilor și a păgânilor despre divinitatea lui Hristos. Dovedește divinitatea Mântuitorului cu citate din Profeți, prin progresul realizat de Biserica creștină și prin dărâmarea Ierusalimului.

Către cei ce sunt supărați pe calamitățile ce vin asupra lor. Este scrisă în timpul exilului. Este un fel de apologie a Providenței divine. Pe lângă Providență, tratează despre grație și existența lui Dumnezeu, pe care o dovedește din scopul lumii.

OMILII ȘI CUVÂNTĂRI

Cele mai multe din scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur sunt omilii cu conținut diferit: exegetice, morale, dogmatice, la diferite sărbători, panegirice și ocazionale.

Exegetice. În acestea explică diferite pericope din Sfânta Scriptură și prin explicarea lor tratează anumite probleme de morală. Cele mai multe sunt susținute în timpul când era preot în Antiohia. În total sunt în număr de 700. Din *Vechiul Testament* are omilii la *Geneză*: 9 omilii ținute în timpul Postului Mare, în anul 386, care se referă la primele trei capitole ale cărții Facerii a doua serie de omilii, în număr de 67, ținute în 388 sau 395, este un comentariu integral la cartea Facerii; la *Regi*: 5 omilii despre

Ana, mama lui Samuel (387); 3 omilii despre David și Saul (387); la *Psalmi*, 58 de omilii (4-12; 43-49; 108-117, 119-150). Aceste omilii la Psalmi sunt socotite printre cele mai însemnate opere ale Sfântului Ioan. Datează de la sfârșitul misiunii sale din Antiohia. Nu se știe sigur dacă el a comentat și restul psalmilor sau nu. În ele dezvoltă ideile sale predilecte legate de problema viciilor și a virtuții, despre dreapta rugăciune sau rugăciunea autentică. Au și un conținut polemic, deoarece în unele din ele se angajează în polemică cu arienii, maniheii și cu Pavel de Samosata. Patrologul Quasten mai subliniază faptul că în aceste omilii Ioan face uz de mai multe traduceri în greacă ale Vechiului Testament (Septuaginta, Symmachus, Aquila și Theodotion), dar și de versiunea ebraică și de cea siriacă. Are și 6 omilii la *Isaia*.

Din *Noul Testament*, are omilii la *Evanghelii*: 90 de omilii la *Matei* (din 390), care sunt cele mai vechi și mai complete comentarii care au supraviețuit, în totalitate, din perioada patristică. Comentariul s-a bucurat de o mare popularitate. A fost tradus în latină de mai multe ori, în armeană, arabă, georgiană și chiar în siriacă. Acestea cuprind învățătura hrisostomică despre morală și virtute, despre principiile care trebuie să stea la temelia adevăratei vieți creștine, ce trebuie să facem pentru a ne feri de viciu și de a ne apropia de virtute. Așa cum a făcut la comentariile la *Psalmi*, Ioan nu uită să expună învățăturile greșite ale maniheilor sau ale arienilor, subliniind adevărul revelat al credinței. Cel de-al doilea comentariu este dedicat Evangheliei după *Ioan*. Acestea sunt în număr de 88 și datează din anul 389. Conștient de încărcătura doctrinară deosebită a acestei Evanghelii, Sf. Ioan dezvoltă în omiliile ioaneice o teologie profundă, respingând doctrinele ereticilor arieni, în special ale anomeilor. Are apoi 7 omilii despre *săracul Lazăr* (388). La *Faptele Apostolilor* are 55 de omilii pe care le-a rostit la Constantinopol pe la anul 400 și 8 cuvântări mai vechi, ținute în Antiohia.

Epistolele pauline au fost interpretate de Sf. Ioan în mai mult de 250 de omilii, ținute în Antiohia și la Constantinopol. „Hrisostom a fost atras în mod deosebit de personalitatea Apostolului

neamurilor, în care a văzut modelul desăvârșit al păstorului de suflete, drept, neînfricat și jertfelnic, având un temperament înflăcărat". S-au păstrat 32 de omilii la Epistola către *Romani*, 44 de omilii la *I Corinteni* și 30 la *II Corinteni;* la acestea se adaugă alte trei omilii la texte speciale: *I Corinteni* 7, 1; *II Corinteni* 4, 13 și *I Corinteni* 15, 28. „Comentariul la *Galateni* analizează și comentează textul, verset cu verset, prezentându-se astfel ca o lucrare modernă". La Epistola către *Efeseni* are 24 de omilii, 15 la *Filipeni,* 12 la *Coloseni,* 11 și respectiv 5 omilii la cele două epistole către *Tesaloniceni,* 18 omilii la *I Timotei,* 10 la *II Timotei,* 6 la *Tit,* 3 la *Filimon* și 34 la *Evrei.* Acestea au fost scrise fie în Antiohia, fie la Constantinopol.

Morale. *Despre calende*, în care descrie cum erau sărbătorite calendele lui Ianuarie de către păgâni și critică, așa cum a făcut și Asterie al Amasiei, participarea creștinilor la aceste sărbători; *Despre milostenie*; *Contra jocurilor de circ și a teatrelor*, în care consideră teatrul ca o „adunare a Satanei"; *Contra iudeilor*, în 8 cărți, criticând pe iudeo-creștinii care păstrau tradițiile iudaice. *Despre milostenie*; *Către cei ce merg spre luminare*; *Despre pocăință*, 9 omilii.

Dogmatice. *Contra anomeilor*, despre faptul că Dumnezeu nu poate fi înțeles (12 cuvântări). Combate mândria anomeilor, care pretindeau că înțeleg tainele divine și că Fiul nu este de aceeași ființă cu Tatăl, erezie care a fost întemeiată de Aetius, deși dascălul lor a fost Eunomiu. El susține deoființimea Fiului cu Tatăl. Dumnezeu e simplu, necompus și fără formă. Nici îngerii nu pot cunoaște pe Dumnezeu în chip clar și precis. Ei nu îndrăznesc să privească la ființa pură și neamestecată. *Despre învierea morților.*

Cuvântări la diferite sărbători. *La Nașterea Domnului.* Este ținută în Antiohia în anul 388. Prin ea vestește că în acel an se va serba în Antiohia, pentru prima dată, Nașterea Mântuitorului la 25 decembrie. Această sărbătoare era prăznuită în Apus

încă înainte de secolul al IV-lea la 25 decembrie, iar în Răsărit abia din anul 379 înainte; începutul îl face Constantinopolul, serbându-se până atunci în 6 ianuarie, împreună cu Botezul Domnului. El arată într-o cuvântare că Mântuitorul cu adevărat S-a născut în 25 decembrie, de aceea trebuie ca atunci să fie prăznuit acest eveniment. Are apoi cuvântări la *Joia Mare*, în care arată trădarea lui Iuda, la *Vinerea Sfântă*, la *Înviere*, la *Înălțare*, la *Rusalii*.

Panegirice. Sunt în cinstea sfinților, dintre care cele mai vestite sunt cele 7 în cinstea Sfântului Apostol Pavel, la martiri, Ignatie al Antiohiei, la Sfântul Vavila, la Sfântul Eustațiu, la Valaam, la Pelaghia ș.a.

Cuvântări ocazionale. *Despre statui* cuprinde 21 de cuvântări ținute în Antiohia, în anul 387, pricinuite de următoarele evenimente: în anul 387 împăratul Teodosie (379-395), cu ocazia împlinirii a 10 ani de domnie și 5 ani ai lui Arcadiu, pune un nou bir pe popor. Acesta se revoltă și răstoarnă, în Antiohia, statuile împăratului și ale unor membri din familia imperială. În urma acestui act de rebeliune, împăratul hotărăște să pedepsească aspru cetatea Antiohiei. Pentru a îmblânzi mânia împăratului, a fost trimisă la Constantinopol o delegație de cetățeni, în frunte cu episcopul Flavian, care a și obținut iertare. Dar până la această veste, poporul era întristat și trăia clipe de groază, căci aștepta dintr-un moment într-altul pedeapsa împăratului. Într-o situație atât de jalnică, Hrisostom ține aceste cuvântări în mijlocul fraților deznădăjduiți, formați adesea din oameni săraci, căci cei bogați fugiseră; el se ridică ca unul din ei, ca un om care împărtășește teama lor, care-și asumă aceleași răspunderi, care vorbește cu autoritatea ce o are de la Dumnezeu, dar și cu emoția și simplitatea unui tovarăș de nenorocire. Îi îndeamnă la răbdare, le propune precepte de morală creștină, îi încurajează, îi mângâie și, în sfârșit, le anunță în ziua de Paști vestea îmbucurătoare că împăratul a dat iertare rebelilor. Acestea rămân un model pentru un asemenea gen de cuvântări.

Cuvântare cu ocazia hirotoniei este prima sa predică ținută la hirotonia sa în treapta de preot de către episcopul Flavian. Ea poate constitui un model omiletic pentru toți cei care se dedică misiunii preoțești.

Despre căderea lui Eutropius este rostită în anul 399. Eutropius a fost un simplu sclav, dar a ajuns cu timpul atotputernic la Curtea bizantină. În cele din urmă a căzut în dizgrație și, fiind persecutat și urmărit, se refugiază în biserică, care avea drept de azil, pentru a scăpa astfel de furia urmăritorilor. Armata și mulțimea înconjoară biserica în care se afla și cere predarea lui. Patriarhul Ioan refuză cererea și cu această ocazie ține o cuvântare. După 2 zile Eutropius părăsește biserica, este ucis nu după mult timp, iar patriarhul ține cu această ocazie o nouă cuvântare, în care arată că, dacă Eutropius ar fi rămas în biserică, ar fi scăpat de moarte. În același timp arată și folosul pe care-l are acela ce rămâne în biserică și citește Sfintele Scripturi.

Pătimirile pricinuite de exil sunt descrise în două omilii: prima, ținută în ajunul primului exil, în 403, în care încearcă să liniștească populația nemulțumită și furioasă, vorbind despre invincibilitatea Bisericii, iar în a doua, ținută a doua zi după revenirea din exil, în care mulțumește mulțimilor de credincioși care l-au întâmpinat și care și-au arătat atașamentul față de conducătorul lor spiritual. Au mai rămas încă 236 de epistole. Toate datează din timpul celui de-al doilea exil. Cele mai multe sunt adresate prietenilor, cărora le mulțumește pentru scrisorile pe care aceștia i le trimiseseră, le dă diferite știri despre viața din exil și insuflă curaj credincioșilor săi. Are o epistolă adresată *papei Inocențiu I* (401-407), prin care îl încunoștințează despre acțiunea lui Teofil și este scrisă în 404; de asemenea, o altă epistolă către același papă, în anul 406. Din acestea aflăm detalii despre situația Bisericii de la Constantinopol, cât și despre autor.

Șaptesprezece epistole sunt adresate diaconiței Olimpiada. Ea era una dintre cele mai devotate credincioase, care se străduia pentru îmbunătățirea soartei Patriarhului. Olimpiada a fost căsătorită și, murindu-i soțul după o căsătorie foarte scurtă (de un an

și ceva), a refuzat să se mai căsătorească și s-a dedicat Bisericii, împărțindu-și averea săracilor. Este o epistolă de mângâiere și de încurajare pentru a stărui în virtute. Epistolele lui sunt cea mai fidelă icoană, dintre toate scrierile sale, a profunzimii credinței și a sfințeniei vieții lui.

Sfântul Ioan Gură de Aur ne-a lăsat și o *Liturghie*, care îi poartă numele. Ea este o prescurtare a Liturghiei Sf. Vasile, întocmită pentru a atrage mai ușor pe credincioși la Biserică, care, din cauza serviciului divin lung, începeau să se înstrăineze de Biserică. Unii cercetători susțin că ea ar aparține unei perioade târzii, mai ales că sinodul de la Constantinopol din 692 nu face nici o mențiune referitoare la existența ei. Ar fi fost de așteptat ca, în contextul în care la sinod s-a vorbit despre Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Iacob, să fie menționată și cea a Sfântului Ioan, dacă ar fi fost în uz. Chiar dacă Liturghia în sine nu poate fi atribuită Sfântului Ioan, cercetările recente admit posibilitatea ca rugăciunile centrale ale acestei Liturghii să aparțină vremii sale, existând chiar motive pentru a i le atribui.

Doctrina

În privința doctrinei Sfântului Ioan Gură de Aur, ea este ortodoxă. Păstrează învățăturile creștine așa cum sunt acestea definite de Biserică, cum se află în Sfânta Scriptură și cum sunt transmise prin Sfânta Tradiție. El nu a scris nici un tratat dogmatic, în sensul adevărat al cuvântului. El a abordat teme dogmatice, în contextul lucrărilor exegetice și al omiliilor și al cuvântărilor, dându-le un veșmânt practic, așa cum am văzut la expunerea conținutului lucrărilor sale. În concepția sa, credincioșii nu se simțeau atrași de Biserică pentru profunzimea dogmelor ei, ci pentru învățătura morală a Evangheliei, pentru idealul iubirii creștine și nădejdea că Dumnezeu îi va mântui de necazurile și nedreptățile vieții. El s-a simțit mai degrabă păstor de suflete și reformator social, decât teolog dogmatician. Când expune dogma trinitară, apără credința de la Niceea, dar în termeni destul de generali, pentru a nu încurca pe auditorii săi în formule precise.

Învățătura sa despre Dumnezeu a expus-o în tratatul său *Contra anomeilor*. Pe Dumnezeu nu-L putem cunoaște ce este El în Sine, știm numai că El există. Anomeii susțineau că ei cunosc pe Dumnezeu așa cum Acesta Se cunoaște pe Sine, dar această învățătură a lor este considerată drept nelegiuire și nebunie. Nici îngerii nu Îl cunosc pe Dumnezeu în Sine, ei au o cunoaștere prin pogorământ, prin sincatabază față de Creatorul lor. *Hristologia* e în general ortodoxă. Învață că Iisus Hristos este de o ființă cu Tatăl, iar în acest context folosește de mai multe ori formula calcedoniană ὁμοούσιος (mai exact, de cinci ori), pentru a exprima relația dintre Tatăl și Fiul. Născut din Tatăl, Care este veșnic, și Fiul este veșnic. Accentuează că El este Dumnezeu adevărat, contra arienilor, și om adevărat, contra apolinariștilor, dar nu se exprimă clar asupra unirii celor două naturi. Într-un singur loc face afirmația că trupul omului Hristos a fost ca un templu, în care a locuit divinitatea, Logosul (aceasta este o expresie retorică, nu o axiomă dogmatică cum era ea pentru Nestorie).

Despre *Fecioara Maria* afirmă pururea virginitatea ei și, asemenea celorlalți antiohieni, lasă să se înțeleagă că ea este Născătoare de Dumnezeu, dar nu folosește nici termenul de „Născătoare de Dumnezeu", nici cel de „Născătoare de om". În Omilia a IV-a la Matei (cap. 3) arată că: „În multe lucruri suntem necunoscători, ca de exemplu, cum Cel Nemărginit este în pântece, cum Cel ce cuprinde în Sine toate lucrurile este purtat, ca nenăscut, de o femeie; cum Fecioara dă naștere și rămâne fecioară".

Harul joacă un rol de seamă în actul de sfințire și mântuire, însă nu în totalitate, deoarece lucrarea de mântuire îi revine omului. Este vorba de o colaborare a omului cu harul. Dumnezeu dă tuturor harul Său, însă el este lucrător numai în cei care voiesc să-l primească, nu și în cei care i se opun.

Despre *Sfânta Euharistie* a vorbit cu atâta precizie și a afirmat cu atâta convingere la mai multe ocazii realitatea transubstanțierii pâinii și a vinului în Trupul și Sângele Domnului Hristos, încât apusenii din această cauză l-au numit cu epitetul de „Doctor Eucharistiae". „Ceea ce este în potir este ceea ce a curs din

coasta Domnului; pâinea e Trupul lui Hristos. Noi nu trebuie numai să primim pe Domnul, ci să-L luăm în mâini, să-L mâncăm, să înfigem dinții în carnea Lui și să ne unim cu El cât se poate de strâns. Unirea cu Domnul trebuie să fie nu numai prin dragoste spirituală, ci și în realitate, adică o unire cu trupul Lui, o unire prin hrănirea cu El. Săvârșitorul sau Jertfitorul Sfintei Euharistii e Domnul Hristos Însuși. Preotul Îi ține locul și rostește cuvintele, dar puterea și harul sunt ale lui Dumnezeu" (PG 61, 200).

Biserica, împreună cu Mântuitorul Hristos constituie o unitate, așa precum trupul constituie o unitate împreună cu capul. Ea este una pe întreg pământul și Unul este și conducătorul ei, Domnul Hristos.

Învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur despre *păcatul originar*, deși este ortodoxă, totuși, prin faptul că ea a fost în unele locuri exprimată mai puțin clar, a fost interpretată de pelagieni în sprijinul învățăturii lor. Astfel, Iulian de Eclanum, bazându-se pe cuvintele rostite de Hrisostom într-o cuvântare: „Noi botezăm pe copiii mici, deși ei n-au păcate", a tras concluzia că Hrisostom neagă păcatul originar. La această afirmație a lui Iulian, Fericitul Augustin i-a ripostat, și pe bună dreptate, căci aici nu este vorba despre păcatul strămoșesc, ci despre păcatele personale, de aceea Sfântul Ioan zice „păcatele", la plural, și nu „păcatul", la singular. În alte locuri el se exprimă precis despre păcatul lui Adam, pe care zice că îl moștenesc toți oamenii.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG, 47-64. J. Bareille, *Oeuvres complètes, grec-français*, 19 vol., Bar-le-Duc, 1865-1873. Cea mai bună ediție a operelor hrisostomice: Henry Savile, Eton, 1612 (doar textul grec). **Traduceri: Engleză:** LFC, 16 vol. Oxford, 1893-1852 și LNPF ser. I, vol. 9-14, New York, 1888-1893. **Germană:** BKV 10 vol. Kempten, 1869-1884. BKV 2, 23, 25-27, 39, 42, Kempten-München, 1911-1930. BKV 3, ed. 3-a, 15, 16, Kempten-München, 1932-1938. **Franceză:** J. Bareille și în SCh. passim., opere individuale cu text grec și francez. **Română:** Sfântul Ioan

Gură de Aur, *Șaizeci și patru cuvinte sau predice*, traducere de episcopul Melchisedec Ștefănescu, București, 1883 (reeditate 1997, Editura Buna Vestire, Bacău). Idem, *Omilii la cele 14 epistole pauline*, 9 vol., trad. de ep. Atanasiu Teodosie, tipărite la Iași și București, între anii 1901 - 1923. Idem, *Cuvinte la praznice împărătești*, trad. de pr. D. Fecioru, București, 1942. Idem, *Omilii la Facere*, în P.S.B. 21-22, trad. D. Fecioru, 2 vol., E.I.B.M.B.O.R., București, 1988-1989 (reed. *Omilii la Facere*, vol. I și vol. II, E.I.B.M.B.O.R., București, 2003). Idem, *Omilii la Matei*, în P.S.B. 23, trad. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., 1994. Idem, *Puțul și împărțirea de grâu (57 de predici)*, Editura Bunavestire, Bacău, 1995. Idem, *Despre preoție*, traducere, note, comentariu și indice, D. Fecioru, ed. 2-a, E.I.B.M.B.O.R., București, 1998. Idem, *Despre feciorie, Apologia vieții monahale, Despre creșterea copiilor*, trad. și note de Pr. Prof. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 2001. Idem, *Omilia a IX-a catre Antiohieni (De ce după mult timp au fost date Scripturile, Explicarea cuvântului: "Cerurile spun slava lui Dumnezeu", Despre fiziologia (alcătuirea) lumii)*, în colecția *Nestemate ale literaturii patristice: Omilii* 1, Editura Bizantină, București (fără an de apariție). Idem, *Despre Rai și Scriptură, Despre iubirea lui Dumnezeu pentru noi, Despre „Șezut-a Împărăteasa de-a dreapta Ta"*, în colecția *Nestemate ale literaturii patristice: Omilii* 2, introd. și trad. Pr. Victor Manolache, Editura Bizantină, București (fără an de apariție). Idem, *Întru lauda Sfinților Mucenici: Martyrologium Chrysostomianum*, trad. din limba greacă, studiu intod. și note de Petka Grigoriu, Editura Ars Longa, Iași, 2007. Idem, *Despre schimbarea numelor, Despre răbdare, Despre milostenie, Despre tăria credinței, Despre propovăduirea Evangheliei și alte omilii*, trad. din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 2006. Idem, *Predici la Sărbătorile Împărătești și Cuvântări de laudă la Sfinți*, trad. din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 2006. Idem, *Omiliile la statui*, trad. din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 2007. Idem, *Omilii la Ana, Omilii la David și Saul, Omilii la Serafimi*, trad. din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 2007. Idem, *Cuvântări împotriva anomeilor, Către iudei*, trad. din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 2007. Idem, *Omilii la Epistola a II-a catre Tesaloniceni*, Editura Apologet, 2009. **Despre viața Sf. Ioan:** *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur în relatările istoricilor bisericești Paladie, Teodor al Trimitundei, Socrates, Sozomen și Fericitului Teodoret al Cirului*, trad. introd., note și co-

mentariu de Pr. Prof. Univ. Dr. CONSTANTIN CORNIȚESCU, E.I.B.M.B.O.R., București, 2001. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Scrisorile: Către persoane oficiale, Către diaconița Olimpiada, Către alte persoane*, trad. din limba greacă veche de Pr. Prof. DUMITRU FECIORU, E.I.B.M.B.O.R., București, 2008, 310 p. Idem, *Omilii despre pocăință*, trad. de Pr. Prof. D. FECIORU, E.I.B.M.B.O.R, București, 1998 (reed. 2006).

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: Diac. P. F. ALEXANDRESCU, *Concepția Sfântului Ioan Hrisostom asupra bunurilor materiale*, Huși, 1939, 72 p. I. G. COMAN, *Sublimul preoției creștine. Note pe marginea tratatului: „Despre preoție" al Sfântului Ioan Gură de Aur*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1940, 24 p. Idem, *Actualitatea Sfântului Ioan Gură de Aur (354-1954)*, în rev. S.T., nr. 7-8/1955, pp. 403-422. Idem, *Personalitatea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 9-10/1957, pp. 595-616. Idem, *Hirotonirea în preot a Sfântului Ioan Gură de Aur. Considerații pe marginea primei sale predici rostite cu acest prilej*, în rev. G.B., nr. 12/1957, pp. 867-883. Idem, *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. G.B., nr. 1-2/1959, pp. 20-42. Idem, *Sensul Ecumenic al Sfintei Euharistii la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1965, pp. 520-535. Idem, *Raportul dintre justificare și dragoste în omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur în Epistola către Romani*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1966, pp. 199-221. Idem, *Unitatea neamului omenesc după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. M.O., nr. 7-8/1973, pp. 559-570. Idem, *Aspecte ale ecumenismului la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în *Telegraful Român*, nr. 33-34/1986, pp. 3-4. Idem, *Preoția în concepția Sf. Ioan Gură de Aur*, în *Frumusețile iubirii de oameni în spiritualitatea patristică*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1988, pp. 175-191. Drd. GEORGE APOSTOLU, *Iubirea și milostenia după Sfântul Ioan Hrisostom*, în rev. M.M.S., nr. 1/1989, pp. 50-68. Diac. Drd. VASILE AXINIA, *Valoarea omiletică a predicilor „Despre statui" ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. G.B., nr. 10-12/1977, pp. 887-894. Pr. TEODOR BABA, *Opera exegetică a Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. M.B., nr. 4/1988, pp. 25-36. Diac. Prof. NICOLAE BALCA, *Câteva trăsături ale Sfântului Ioan Hrisostom ca predicator*, în rev. S.T., nr. 7-8/1968, pp. 498-511. Prof. DUMITRU I. BELU, *Cu privire la predică în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. M.A., nr. 3-4/1958, pp. 268-287. Idem, *Predicatorul în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. B.O.R., nr. 3-4/1959, pp. 357-384. BEZDECHI ȘTEFAN, *Teoria pedepselor viitoare la Platon și Ioan Gură de Aur*, în *Anuarul de Studii Clasice*, volumul II, 1933-1935, Cluj, 1936. Idem, *Sfântul Ioan Gură de Aur și Platon*, Sibiu,

Tipografia Arhidiecezană, 1945. Pr. Prof. ENE BRANIŞTE, *Explicarea Botezului în „Catehezele baptismale" ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 7-8/1970, pp. 509-527. Pr. Magistr. MARIN M. BRANIŞTE, *Concepţia Sfântului Ioan Gură de Aur despre familie*, în rev. S.T., nr. 1-2/1957, pp. 125-151. Idem, *Concepţia Sfântului Ioan Gură de Aur despre prietenie şi dragoste*, în rev. S.T., nr. 9-10/1957, pp. 649-672. Pr. Prof. MIHAIL BULACU, *Însemnătatea predicii după Sfântul Ioan Hrisostom*, în rev. B.O.R., nr. 10 (571)/1928, pp. 886-892. Idem, *Formarea predicatorului după Sfântul Ioan Hrisostom*, în rev. B.O.R., nr. 5 (578)/1929, (mai), pp. 410-419. Idem, *Noblețea educației copiilor după Sfântul Ioan Hrisostom*, Bucureşti, 1940, 16 p. Idem, *Sfântul Ioan Hrisostom despre erezie, eretici şi combaterea lor*, în rev. G.B., nr. 1-2/1976, pp. 98-115. Pr. GHEORGHE BUSUIOC, *Sfântul Ioan Gură de Aur, apostol al dragostei*, în rev. M.B., nr. 1-3/1960, pp. 22-38. Magistr. SIMION S. CAPLAT, *Problema formei în predica Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. B.O.R., nr. 7-8/1965, pp. 702-714. Lect. Dr. Pr. NICOLAE CHIFĂR, *Sfântul Ioan Gură de Aur (344/354-407) - modelul preotului şi teologului desăvârşit*, în *Cronica Episcopiei Huşilor*, anul III, 1997, pp. 95-103. Idem (Pr. Prof. Dr.), *Atitudinea Sfântului Ioan Gură de Aur față de nedreptățile sociale*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 97-105. Prof. NICOLAE CHIŢESCU, *A fost Sfântul Ioan Hrisostom semipelagian ?*, în rev. M.M.S., nr. 3-4/1965, pp. 136-162; recenzie în rev. S.T., nr. 9-10/1965, pp. 639-640. Drd. DAN-ILIE CIOBOTEA, *Învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur despre rugăciunile pentru cei adormiți în Domnul*, în rev. M.B., nr. 9-12/1976, pp. 643-654. Magistr. CONSTANTIN L. CORNIŢESCU, *Idei dogmatice în Cuvântările Sfântului Ioan Hrisostom la Praznicile Împărăteşti*, în rev. S.T. nr. 7-8/1965, pp. 441-449. Idem (Pr. Asist.), *Credinciosul în preocupările Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1974, pp. 681-687. Idem (Pr. Prof.), *Chipul mamei Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 9-10/1977, pp. 615-620. Pr. ION ST. CRISTACHE, *Activitatea omiletică a Sfântului Ioan Hrisostom la Antiohia*, în rev. G.B., nr. 5-6/1968, pp. 701-710. RADU S. CRISTESCU, *Ioan Chrisostom ca preot*, în rev. B.O.R., nr. 2/1908-(-1909), pp. 224-234. Pr. Drd. TEODOR DAMIAN, *Virtutea dragostei la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. B.O.R., nr. 5-6/1979, pp. 675-685. Prot. I. DESNOV, *Un loc din rânduiala Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur care provoacă nedumeriri*, traducere de ION V. GEORGESCU, în rev. M.B., nr. 1-3/1972, pp. 67-79. Drd. MIHAI ENACHE, *Învățătura despre Biserică a Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1974, pp. 128-140. CONSTANTIN ERBICEANU, *Câteva cuvinte asupra unui discurs al Sfântului Ioan Hrisostom, de mare importanță politică şi religioasă a timpului*, în

rev. B.O.R., nr. 7/1908-1909, pp. 741-757. DUMITRU FECIORU, *Ideile pedagogice ale Sfântului Ioan Hrisostom*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1937. Pr. EMILIAN GĂLUȘCĂ, *Trăsăturile esențiale ale chipului preotului ortodox după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. M.M.S., nr. 10-12/1982, pp. 743-761. Magistr. VASILE HRISTOV, *Noțiunea de Biserică după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 1-2/1960, pp. 76-92. Drd. CONSTANTIN M. IANA, *Foloasele înțelegerii între oameni după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 9-10/1968, pp. 722-731. Drd. AUREL JIVI, *Sfântul Ioan Hrisostom arhipăstor la Constantinopol*, în rev. M.B., nr. 4-6/1969, pp. 226-235. Diac. Dr. IOAN LĂNCRĂNJAN, *Personalitatea morală a Sfântului Ioan Hrisostom*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1937, 31 p. VLADIMIR LOSSKY, *Sfântul Ioan Hrisostom*, în volumul: *Vederea lui Dumnezeu*, în românește de MARIA CORNELIA OROS, Editura Deisis, Col. *Dogmatica*, Sibiu, 1995, pp. 81-84. Pr. Prof. GRIGORIE MARCU, *„Mens Divinior" o comparație între Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 9-10/1957, pp. 617-624. Ierom. VENIAMIN MICLE, *Sfântul Ioan Gură de Aur predicator social*, în rev. M.A., nr. 7-8/1968, pp. 526-543. Idem (Drd.), *Sfântul Ioan Gură de Aur, predicator al Unității creștine*, în rev. S.T., nr. 3-4/1969, pp. 220-231. Ierom. Prof. Dr. NICOLAE MLADIN, *Sfântul Ioan Gură de Aur, despre desăvârșirea creștină*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1957, pp. 568-585. Prof. Dr. IUSTIN MOISESCU, *Sfânta Scriptură și interpretarea ei în opera Sfântului Ioan Hrisostom*, Cernăuți, Tipografia «Glasul Bucovinei», 1942, 126 p. Idem, *Folosul citirii Sfintei Scripturi după Sfântul Ioan Hrisostom*, în *Revista Teologică*, anul XXXIII, 1943, nr. 1-2 (ianuarie-februarie), p. 91-97. Pr. Drd. ILIE MOLDOVAN, *Aspectul hristologic și pnevmatologic al Bisericii după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 9-10/1968, pp. 706-721. Pr. SERAFIM F. MOROZANU, *Taina Pocăinței la Sfântul Ioan Gură de Aur* I. *Privire generală asupra păcatului și urmărilor lui*, în rev. M.O., nr. 8-9/1956, pp. 490-507. Pr. Magistr. ILIE NEGOIȚĂ, *Sfântul Ioan Hrisostom despre unitatea Bisericii în Comentariul la Epistola către Efeseni a Sfântului Apostol Pavel*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1-2/1962, pp. 198-205. Idem, *Demnitatea muncii la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 3-4/1963, pp. 210-213. Pr. Magistr. GHEORGHE NICOLAE, *Țeluri morale în predicile despre pocăință ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 1-2/1966, pp. 91-99. Pr. Magistr. MIRCEA NIȘCOVEANU, *Aspecte din viața creștină în Comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur la epistolele pastorale*, în rev. G.B., nr. 7-8/1964, pp. 671-684. Idem, *Doctrina Sfântului Ioan Gură de Aur în Comentariul său la «Predica de pe Munte» (Matei V-VIII)*, în rev. S.T., nr. 9-10/1965, pp. 541-555.

Diac. GHEORGHE PAPUC, *Pavel, apostol al lui Iisus Hristos în viziune hrisostomică*, în rev. M.A., nr. 1-2/1964, pp. 99-117. Pr. Prof. NICOLAE PETRESCU, *Învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur despre preoție și chipul lui însuși de păstor sufletesc*, în rev. M.B., nr. 4-6/1968, pp. 244-259. Pr. CHIRIL PISTRUI, *Sfântul Ioan Gură de Aur în Biserica Rusă*, în rev. M.A., nr. 1-2/1959, pp. 64-73. DANIEL POPA, *Opera bibliographică a Sfântului Ioan Gură de Aur. (Operele Sfântului Ioan Gură de Aur autentice, îndoielnice, neautentice conform CPG cu bibliografie & bibliografia hrisostomică românească)*, ediție bilingvă, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2002, 298 p. Prof. Dr. EMILIAN POPESCU, *Sfântul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 11-12/1992, pp. 15-27. M(IHAI) P(OPESCU), *Hrisostom ca învățător al adevărurilor Bisericii*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1910, 141 p. Idem, *Hrisostom ca educator*, în rev. B.O.R., nr. 3/(1908-)1909, pp. 319-324; nr. 4/1909, pp. 409-413; nr. 5/1908, pp. 537-541. Idem, *Hrisostom ca orator*, în rev. B.O.R., nr. 7/1908(-1909), pp. 721-725; nr. 8/1908, pp. 887-892; nr. 9/1908, pp. 1009-1015; nr. 10/1909, pp. 1149-1155; nr. 12/1909, pp. 1409-1413; nr. 1/1909(-1910), pp. 87-91. Idem, *Patriarhatul lui Hrisostom*, în rev. B.O.R., nr. 2/1909(-1910), pp. 189-194; nr. 3/1909, pp. 356-360; nr. 4/1909, pp. 438-444; nr. 5/1909, pp. 533-538. Idem, *Depunerea lui Hrisostom*, în rev. B.O.R., nr. 6/1909(-1910), pp. 683-688; nr. 7/1909, pp. 818-824; nr. 10/1910, pp. 1126-1130; nr. 11/1910, pp. 1297-1301; nr. 2/1910(-1911), pp. 192-198; nr. 3/1910, pp. 330-334; nr. 4/1910, pp. 438-440. Ierom. SERAFIM POPESCU, *Sfântul Ioan Gură de Aur ca păstor de suflete*, în *Revista Teologică* nr. 5-6/1947, pp. 235-249. Prof. TEODOR M. POPESCU, *Părinții creștini ca educatori (Sfântul Apostol Pavel, Clement Alexandrinul și Sfântul Ioan Gură de Aur despre pedagogia creștină)*, în rev. G.B., nr. 1-2/1949, pp. 68-92. Idem, *Epoca Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1957, pp. 531-554. Pr. Prof. IOAN RĂMUREANU, *Valoarea creștinismului după concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3/1986, pp. 18-46. Magistr. TRAIAN SEVICIU, *Probleme de învățătură și viață creștină în Comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur la scrisoarea paulină către Filipeni*, în rev. S.T., nr. 7-8/1960, pp. 500-516. *Sfântul Ioan Gură de Aur - Cuvioasa Olimpiada diaconița. O viață, o prietenie, o corespondență*, ediție îngrijită de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Colecția *Philosophia Christiana*, Seria *Hagiografica*, Sibiu, 1997, 207 p. Pr. Prof. VASILE GH. SIBIESCU, *Activitatea misionară a Sfântului Ioan Hrisostom printre Goți*, în rev. G.B., nr. 3-4/1973, pp. 375-388. GHEORGHE SIMA, *Rugăciunea la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. *Altarul*

Banatului, nr. 1-3/2001, pp. 69-81. Conf. Dr. ALEXANDRU I. STAN, *Frumusețea și sublimitatea doctrinară a stilului predicatorial al Sfântului Ioan Gură de Aur, în două omilii la Sfinții Martiri*, în rev. G.B., nr. 5-6/1984, pp. 358-375. Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1957, pp. 555-567. Drd. NICOLAE STOLERU, *Învățătura despre legea morală naturală în opera Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 3-4/1972, pp. 266-274. Asist. Dr. MARIUS TELEA, *Concepția Sfântului Ioan Gură Hrisostom despre căsătoria creștină și viața de familie după omiliile sale la epistolele pauline*, în rev. *Teologia* nr. 1/2001, pp. 88-102. Idem, *Învățătura despre păcatul strămoșesc și consecințele lui după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 2/2001, pp. 172-179. Pr. GHEORGHE T. TILEA, *Probleme fundamentale în opera moral-socială a Sfântului Ioan Gură de Aur*, vol. I: *Libertatea și universalismul muncii*, 1946, 16 p. Ibidem, vol. II. *Filosofia faptelor,* Curtea de Argeș, 1947, 28 p. Ibidem, vol. II: *Familia creștină*, 1947, 23 p. Ibidem, vol. IV: *Preoția creștină,* 1947, 20 p. Ibidem, vol.V: *Biserica și Scriptura*, în rev. G.B., nr. 3/1949, pp. 89-118. Idem, *Evlavia euharistică după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. S.T., nr. 9-10/1957, pp. 632-648. Idem, *Starea de spirit în rugăciune după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. G.B., nr. 3-4/1978, pp. 289-300. Arhid. Prof. CONSTANTIN VOICU, *Teologia muncii la Sfântul Ioan Gură de Aur și actualitatea ei. Teză de doctorat în Teologie*, Sibiu, 1975, 138 p. Idem (Dr.), *Sfântul Ioan Gură de Aur și unitatea Bisericii*, în rev. M.B., nr. 1-3/1982, pp. 73-84. Egumenul ANDREI WADE (Toulouse-Franța), *Ce fel de Liturghie a săvârșit Sfântul Ioan Gură de Aur ?,* Traducere din limba franceză de Pr. REMUS ONIȘOR, în rev. *Credința Ortodoxă*, nr. 1/1996, pp. 33-51. Ierom. Drd. MODEST ZAMFIR, *Eclesiologia paulină reflectată în Comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur la Epistola către Efeseni*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1982, pp. 492-502. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 812. VIRGIL GHEORGHIU, *Gură de Aur - Atletul lui Hristos*, în românește de MARIA-CORNELIA OROS, Editura Deisis, Sibiu, 2004. Pr. Prof. ȘTEFAN SANDU, *Iubirea de aproapele în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3-4/2002, pp. 152-164. Masterand ION DRAGOMIR, *Dimensiunea pascală a antropologiei hrisostomice*, în rev. G.B., nr. 9-12/2007, pp. 69-88. Diac. Prof. Dr. IOAN CARAZA, *Lumina și Crucea Mântuitorului Iisus Hristos în teologia Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. G.B., nr. 1-3/2008, pp. 34-55. Idem, *Inculturarea Luminii dumnezeiești după comentariul Sf. Ioan Hrisostom la cuvântarea Sf. Pavel din Areopag*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 83-91. Pr. Lect. Dr. VASILE SORESCU, *Învățătura Sfântului Ioan Gură*

de Aur despre libertate, în rev. G.B., nr. 1-3/2008, pp. 73-92. Lect. Dr. CARMEN-MARIA BOLOCAN, *Metode de învățământ folosite de Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 1-6/2004, pp. 94-101. MIRCEA CRICOVEAN, *Învățătura despre Sf. Euharistie în omiliile hrisostomice*, în rev. *Teologia*, nr. 3/2005, pp. 93-104. Idem (Pr. Dr.), *Aspecte eshatologice la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 2/2004, pp. 113-124. Pr. Lect. Dr. CONSTANTIN I. BĂJĂU, *Desăvârșirea creștină prin lucrarea virtuților după omiliile Sf. Ioan Gură de Aur la epistola a II-a către Corinteni*, în rev. *Teologia*, nr. 1/2006, pp. 20-34. Idem, (Pr. Conf. Univ. Dr.), *Actualitatea omiliilor hrisostomice la epistolele pauline*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 116-149. Idem (Pr. Dr.), *Sfânta Scriptură ca mijloc de educație religioasă a creștinilor, după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. M.O., nr. 1-4/2006, pp. 24-34. Pr. Dr. IOAN BĂJĂU, *Principii în interpretarea Sfintei Scripturi la Sfinții Părinți și la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. M.O., nr. 1-4/2004, pp. 38-49. ALIN MARIUS MUREȘAN, *Principiile omiletice la Sf. Ioan Gură de Aur*, în rev. *Teologia*, nr. 1/2006, pp. 73-93. Idem, *Principii omiletice la Sf. Ioan Gură de Aur*, în rev. *Teologia* nr. 1/2006, pp. 93-127. Mrd. ALIN MUREȘAN, *Predica și predicatorul în concepția Sf. Ioan Gură de Aur*, în rev. *Teologia*, nr. 2/2007, pp. 67-88. CĂLIN IOAN DUȘE, *Sf. Ioan Gură de Aur, propovăduitor al milosteniei*, în rev. *Teologia*, nr. 2/2007, pp. 136-164. Idem (Pr. Lect. Univ. Drd.), *Desăvârșirea creștină la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 4/2001, pp. 95-104. Pr. Dr. FLORIN CAREBIA, *Milostenia în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 1-3/2006, pp. 33-39. Drd. BOGDAN POPESCU, *Simfonia bizantină. Eusebiu de Cezareea și Sfântul Ioan Hrisostom*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 4/2002, pp. 171-196. Prof. Dr. ADOLF-MARTIN RITTER, *Sfântul Ioan Hrisostomul și Imperiul Roman în lumina noii literaturi*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2004, pp. 65-78. Idem, *Dacă și ce anume ar fi de învățat astăzi de la Sfântul Ioan Gură de Aur ?* (traducere Lect. Dr. DANIEL BUDA) în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 55-67. Ierom. Drd. TEOFAN MADA, *Specificul moralei creștine în gândirea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în *Revista Teologică*, nr. 2/2005, pp. 159-186. Lect. Univ. Dr. DANIEL BUDA, *Sfântul Ioan Gură de Aur în „Revista Teologică" între anii 1907-1947*, în *Revista Teologică*, nr. 1/2007, pp. 47-58. Idem, *Hristologia antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie* (cap. III: *Sfântul Ioan Gură de Aur*, pp. 119-160), Editura Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2004. Asist. Drd. ANDREAS HEISER, *Gură de Aur și poet ? Observații cu privire la punerea hrisostomiană în scenă a Sfântului Apostol Pavel* (traducere Lect. Dr. DANIEL

BUDA), în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 150-166. NICOLETA ACATRINEI, *Sfântul Ioan Gură de Aur și homo oeconomicus: de la etică la morală*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 167-179. Lect. Univ. Dr. CIPRIAN STREZA, *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur - Icoană a împărăției și Prezență sacramentală*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 180-199. Dr. CONSTANTIN BOSINIS, *Teologie și politică în opera Sfântului Ioan Gură de Aur* (traducere MARIA OTILIA OPREA și EMILIA VAIDA), în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 200-216. Î.P.S. Dr. LAURENȚIU STREZA, Mitropolitul Ardealului, *Sfântul Ioan Gură de Aur - om al rugăciunii, al evlaviei și trăirii profunde, teolog desăvârșit și cuvântător insuflat de har divin*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 28-29. Pr. Prof. Univ. Dr. MIRCEA PĂCURARIU, *Sfântul Ioan Gură de Aur în Biserica românească*, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 30-54. Conf. Univ. Dr. HRISTOS ARABATZIS/Lect. Univ. Dr. PANAGIOTIS AR. YFANTIS, *Soteriologia aplicată în Panegiricele patristice. Cazul Sf. Ioan Gură de Aur* (traducere Dr. ȘTEFAN TOMA), în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, pp. 106-115. MIRCEA FLORIN, *Teme omiletice actuale în „Omiliile la Matei" ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. M.O., nr. 5-8/2004, pp. 85-115. **Literatură străină:** E. VENABLES, art. *Chrysostom, John*, în *Smith-Wace*, I, pp. 518-535. G. BARDY, DTC, VIII, 1924, col. 660-690. F. L. CROSS, *Chrysostom, St. John*, în ODCC, pp. 85-286. D. ATTWATER, *St. John Chrysostom*, Milwaukee, 1939. M. MOULARD, *Saint Jean Chrysostome, sa vie, son oeuvres*, Paris, 1949. C. V. GHEORGHIU, *Saint Jean Bouche d'Or* (trad. din rom. de L. LAMOURE), Paris, 1957. GEORG WAGNER, *Der Ursprung der Chrysostomusliturgie*, în *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen*, Heft 50, Münster, 1973. G. FITTKAU, *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus*, Bonn, 1953. C. BAUR, *John Chrysostom and his Time*, trad. de SR. GONZAGA, London, 1960, cu bibliografie. D. BURGER, *Complete Bibliography of Scho-larship on the Life and Works of St. John Chrysostom*, Evanston, 1964. R. BRÄNDLE, *Johannes Chrysostomus Bischof, Reformer, Märtyrer*, Stuttgart, 1999. P. ALLEN - W. MAYER, *John Chrysostom*, în col. *The Early Church Fathers*, Routledge, London, 2000. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 324-361. I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, pp. 199-208. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 322-331. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 424-482, cu bibliografie. A.-M. MALINGREY, *Jean Chrysostome*, în DECA, I, pp. 1295-1300. R. KACZYNSKI, *Johannes Chrysostomus*, în LACL, pp. 336-343, cu bibliografie. A. PUECH, *op. cit.*, III, p. 402. J. TIXERONT, *op. cit.*, pp. 263-270. F. CAYRÉ, *op. cit.*, pp. 449-482.

Teodoret de Cyr († 458)

Viața

S-a născut în Antiohia, pe la anul 393, dintr-o familie bogată. Numele de Teodoret (dăruit de Dumnezeu) se zice că i-a fost dat pentru că s-a născut în urma stăruitoarelor rugăciuni făcute de părinții săi către Dumnezeu ca să le dea un urmaș, aceștia neavând încă copii. Studiile și le-a făcut la școala mănăstirească Sf. Euprepiu din Antiohia, unde a avut ca profesor pe Teodor de Mopsuestia, iar ca și coleg pe Nestorie. Aici se remarcă atât prin studii serioase, cât și prin conduită ireproșabilă. La 20 de ani e lector, iar la 25 este hirotonit diacon. La anul 423, când se găsea în mănăstirea Nicerta de lângă Antiohia, deci la vârsta tânără de 30 de ani, în urma renumelui pe care și-l câștigase ca bărbat talentat și zelos pentru ortodoxie, este ales ca episcop de Cyr, orășel în Siria eufratensă (în părțile Eufratului). Eparhia Cyrului era mare, dar săracă, muntoasă, și cu o populație incultă. Număra cca. 800 de sate, printre locuitorii cărora erau însă și mulți necredincioși: păgâni, evrei și eretici. Deci, nu era o eparhie de prim rang. Totuși, Teodoret o acceptă, pleacă acolo și începe o muncă vrednică și încoronată de succes.

S-a distins prin siguranța cu care lupta pentru convertirea și aducerea în staulul creștin a oilor care nu făceau parte din acesta. Ereticii de aici, la convertirea cărora a luptat, erau marcioniții, arienii și eunomienii. A reușit să distrugă 200 de exemplare din *Diatessaronul* lui Tațian, pe care îl înlocui cu textul canonic. S-a manifestat în același timp și ca un mare filantrop, purtând grijă de cei lipsiți, pentru ajutorarea cărora nu numai că și-a vândut

averea moștenită de la părinți, dar îndemna și pe cei bogați ca să sprijine cu cât îi lasă inima pe cei săraci.

În favoarea păstoriților săi a intervenit și la autoritățile statului pentru a micșora impozitele mari ce apăsau din greu pe umerii credincioșilor. A inițiat zidirea unor poduri, băi publice, apeducte etc., contribuind și pe acest teren la progresul credincioșilor. Și din punct de vedere administrativ, eparhia sa era model. Pentru desfășurarea unor munci atât de intense, desigur că, pe lângă energie și talent, era necesară și prezența continuă la postul de comandă. De aceea, pe el îl găsim tot timpul trăind între credincioșii săi, nu cum făceau alți episcopi contemporani, care trăiau prin capitale și nu se prea interesau de bunăstarea eparhiilor lor, și numai arareori își întrerupea munca, pentru a veni la sinoade în Antiohia.

În felul acesta a trăit Teodoret, până la izbucnirea controversei nestoriene. Nestor îi fusese coleg de școală și din acest timp se legase între ei o prietenie solidă. Când Chiril al Alexandriei publică *Anatematismele* sale contra lui Nestorie, Teodoret se revoltă și în credința sa că episcopul Alexandriei propunea învățături apolinariste și le combate cu violență. La Sinodul din Efes (431) făcea parte din partida episcopilor antiohieni, în fruntea cărora se afla arhiepiscopul Ioan din Antiohia, și care partidă condamnă într-un sinod aparte pe Chiril și Memnon. Ruptura întâmplată cu această ocazie între episcopii orientali (cei din dieceza politică a Orientului, din punct de vedere bisericesc din patriarhatul Antiohiei) și Chiril a fost aplanată numai peste doi ani, la anul 433, când episcopii orientali, în cea mai mare parte, convingându-se de ortodoxia lui Chiril, au recunoscut deciziile Sinodului (oficial) din Efes. Teodoret însă, întrucât simbolul menit să aducă împăcarea conținea și condamnarea lui Nestorie, nu a vrut să-l iscălească. Sentimentele sale față de Chiril s-au schimbat numai la anul 435, când a recunoscut și el deciziile Sinodului din Efes, dar în mod expres nici atunci nu a vrut să-l condamne pe Nestorie.

La anul 438 apără pe Teodor de Mopsuestia de atacurile lui Chiril al Alexandriei.

După moartea lui Chiril cel Mare (444), scaunul arhiepiscopatului din Alexandria a fost ocupat de Dioscur, aderent al teoriei monofizite, propagate de arhim. Eutihie. Noua doctrină, care afirma că în Iisus Hristos precum este numai o singură persoană, tot așa există și numai o singură natură (φύσις), era diametral opusă nestorianismului. Teodoret, văzând în monofizism o erezie nouă, o combătu prin scrieri. Din această cauză, sinodul tâlhăresc din Efes (σύνοδος ληστεική), de la 449, ținut sub conducerea lui Dioscur, luând în considerare că Teodoret nu a vrut să-l condamne pe Nestorie și că este adversar al teoriei lui Eutihie, l-a depus și a fost internat în mănăstirea Nicerta. Împăratul Marcian, care la anul 450 a urcat pe tronul bizantin, nu a acceptat hotărârile sinodului tâlhăresc (449). În urma acestei împrejurări, situația lui Teodoret s-a schimbat și ea. El s-a putut atunci întoarce din exil și, luând parte la Sinodul IV Ecumenic din Calcedon (451), a consimțit să rostească anatema contra lui Nestorie, numărat fiind, în urma acestei declarații, între episcopii ortodocși. După acest sinod, el a revenit în eparhia sa, unde moare, la anul 458, în pace cu Biserica. Scrierile sale contra lui Chiril au fost condamnate după un secol, la anul 553, de Sinodul V Ecumenic din Constantinopol. Dacă Teodoret n-ar fi dus la exces zelul său pentru Nestorie și dacă nu s-ar fi expus atât de mult pentru apărarea acestuia, el ar fi numărat între Părinții Bisericii. Ca om, a fost sincer, modest și devotat credincioșilor săi. Din punct de vedere literar scrie bine, într-o formă îngrijită și limbă clară. Este ultimul mare reprezentant al școlii antiohiene și, în același timp, și ultimul mare scriitor al Bisericii Orientale vechi.

A fost un bărbat cult, versat atât în literatura teologică, cât și în cea clasică, orator bun și un excelent comentator al Sfintei Scripturi.

Opera

Scrierile sale sunt: exegetice, apologetice, dogmatico-polemice, istorice și cuvântări și epistole.

I. Exegetice

1) O serie de explicări izolate, făcute prin întrebări și răspunsuri, chestiuni asupra pasajelor mai grele din *Pentateuh, Iosua, Judecători, Rut,* patru cărți ale *Regilor* și *Paralipomena.* Sunt scrise către sfârșitul vieții sale.

2) Comentarii la *Cântarea Cântărilor*, din anul 425; la *Psalmi,* din anul 433-445; la Profeții mari și mici și la toate epistolele pauline, din anul 431-434.

La compunerea scrierilor exegetice, Teodoret are în vedere lucrările antecesorilor săi în acest domeniu, și în special pe Hrisostom, dar are în același timp și el o notă de originalitate. Evită extremele și se ferește atât de alegorism, cât și de raționalism, pe care începuse a-l aplica Teodor de Mopsuestia. Exegeza lui este clară și concisă, urmărind pe lângă scopul pur exegetic și pe cel practic, de edificare a credincioșilor.

II. Apologetice

1) *Vindecarea bolilor păgânești* (Ελληνικὼν τεραπευτικὴ παθημάτων) cuprinde 12 cărți, scrise între 429-437. Aici autorul, față de disprețul pe care-l arătau păgânii creștinismului, își propune ca să arate superioritatea acestuia și, astfel, să vindece pe păgâni de boala de a privi de sus religia creștină. El face aceasta prin comparație între învățăturile creștine și cele ale religiei păgâne (Ex.: venerarea martirilor creștini o pune în paralelă cu cultul morților la păgâni, profețiile cu oracolele, viața și moravurile creștine cu cele păgâne etc.) și din aceste comparații trage concluzii în favoarea creștinismului. În această comparație autorul ține seama de apologiile antecesorilor săi (Clement, Eusebiu etc.). Ea este ultima și cea mai completă apologie pe care a produs-o Biserica veche.

2) *Despre providență* este alcătuită din 10 cuvântări, ținute în Antiohia înainte de anul 431 (ordinea fizică și morală în lume).

3) *Contra evreilor* este o altă lucrare apologetică, din care se păstrează numai un fragment.

III. Dogmatico-polemice

1) *Respingerea celor 12 anatematisme ale lui Chiril din Alexandria*, scrisă în anul 430. A fost condamnată de Sinodul V Ecumenic. S-a păstrat în răspunsul pe care l-a dat Chiril acestei scrieri.

2) *Cinci cuvinte despre întrupare* (Πενταλόγιον περὶ ἐνανθρωπήσεως). Este scrisă pe la anul 432, contra lui Chiril și a Sinodului din Efes.

3) *Despre Sfânta și de viață făcătoarea Treime* și

4) *Despre întruparea Domnului*, ambele editate în *Migne* sub numele lui Chiril, ele însă aparțin lui Teodoret, adversarului său. Sunt scrise între 431 și 435.

5) *Eranistul-eranistes-polimorfos* (Cerșetorul sau omul cu mai multe forme Ἐρανηστὴς ἡ πολύμορφος), în 4 cărți. Este scrisă contra monofiziților. Primele trei cărți sunt în formă de dialog. În prima, învață că divinitatea Logosului a rămas neschimbată prin întrupare (ἄτρεπτος), în a doua, că naturile în Hristos au rămas neamestecate (ἀσύγχυτος), în a treia, că natura divină a Fiului lui Dumnezeu a fost nepătimitoare (ἀπαθής). Cartea a patra este un rezumat al cele anterioare. Titlul de cerșetor (Ερανηστής) a fost dat acestei cărți de către autor, deoarece doctrina pe care o dezaprobă și împotriva căreia scrie nu este decât o adunare de diferite învățături greșite, cerșite de la vechii eretici. Este scrisă în 447.

6) Un tratat contra lui Nestorie, cu toată probabilitatea, nu este autentic.

IV. Istorice

1) *Istoria bisericească*, în cinci cărți. E compusă la anul 450. Cuprinde perioada de la 323 până la 428. Este o operă valoroasă, scrisă bine și cu pricepere. Este importantă mai ales pentru patriarhatul Antiohiei, a cărui situație Teodoret o cunoștea foarte bine.

2) *Istoria religioasă a călugărilor* (φιλόθεος ἱστορία ἢ ἀσκητικὴ πολιτεία). Cuprinde însemnările asupra vieții călugărilor celebri din Orient, vorbind despre Simeon Stâlpnicul, care trăia pe vremea aceea. Este scrisă pe la anul 440.

3) *Despre dumnezeiasca și sfânta milă* este o mică scriere anexată la cea de mai sus, în care autorul arată că viața acelor oameni a fost dedicată cu totul dragostei lui Dumnezeu.

4) *Istoria prescurtată a ereziilor* (Αἱρετικῆς κακύνθιας επιτομή), în cinci cărți, scrise pe la anul 453. Se împarte în 2 părți: prima (1-4) tratează istoria ereziilor de la Simon Magul până la Nestorie și Eutihie, a doua (5) conține un rezumat al doctrinei și moralei ortodoxe, vorbind despre Persoanele Sfintei Treimi, crearea lumii, Providență, eshatologie, botez, căsătorie, pocăință etc. Partea referitoare la Nestorie, din cartea a IV-a, se crede că este interpolată.

V. Cuvântări și scrisori

Din cuvântările lui Teodoret s-au păstrat numai câteva fragmente. Excepție fac cele 10 cuvântări despre Providență înșirate între scrierile apologetice, pe care posteritatea le posedă în întregime.

În schimb, de la el au rămas (din cca. 500) aproape 230 de epistole de conținut diferit (dogmatice, istorice etc.). Ele constituie un izvor prețios pentru cunoașterea controverselor religioase din acel timp și oglindesc, totodată, talentul și caracterul acestui mare scriitor bisericesc.

Doctrina

Teodoret a combătut anatematismele lui Chiril (crezând că acesta este apolinarist), dar, cu toate acestea, a tratat despre dogma hristologică aproape ortodox, având doar puține lacune într-însa. El a păstrat în bună parte elementele preluate de la Teodor de Mopsuestia și Nestorie, până la Sinodul de la Calcedon. După acest sinod el învăța o hristologie ortodoxă.

În sens ortodox prezintă învățătura *despre Sfântul Duh*, pe care a expus-o luând motiv de la anatematisma a IX-a a Sf. Chiril, în

care Sfântul Duh este numit „Duh propriu Fiului". În legătură cu aceasta, Teodoret zice: „Dacă Chiril a numit pe Sf. Duh, *Duh propriu al Fiului* în acel înțeles, că El este de o ființă cu Fiul și purcede de la Tatăl, atunci consemnăm noi cu dânsul și recunoaștem expresia lui de ortodoxă, iar dacă l-a numit în acel înțeles, că Sfântul Duh purcede de la Fiul sau prin Fiul are existență, atunci lepădăm această expresie ca blasfemie și erezie, pentru că noi credem Domnului, Care zice: «Duhul adevărului, Care de la Tatăl purcede», precum și Sfântului Pavel, care încă zice: «iară noi n-am primit Duhul lumii, ci Duhul Care este de la Dumnezeu» (I Cor. 2, 12)" (Comoroșan, *Dogm.*, p. 203). Deci el crede, în consonanță cu Biserica, că Sfântul Duh purcede numai de la Tatăl.

Îngerii sunt spirite. Despre îngerii răi crede că aceștia au devenit răi prin libera lor voință. Despre cei buni, că sunt păzitori ai oamenilor, fiecare om având îngerul său păzitor.

În tabăra care a dus lupta contra lui Chiril se numără și următorii de la care au rămas scrisori:

1) Ioan, arhiepiscop de Antiohia, de la care au rămas mai multe epistole.

2) Andrei de Samosata a lăsat câteva epistole.

3) Pavel de Emesa a lăsat o epistolă și câteva omilii.

4) Ibas din Edessa, o epistolă către Maris din Ardasir (Persia), ce datează probabil de la 433. Este plină de injurii la adresa lui Chiril și a fost condamnată de sinodul din 553, fiind unul din cele 3 capitole condamnate la acel sinod (celelalte 2 capitole erau: 1. Scrierile lui Teodoret din Cyr, contra lui Chiril și 2. Teodor de Mopsuestia, persoana și scrierile lui).

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 80-84. CPG III, 6200-6288.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Al. Comoroșan, *Prelegeri academice din Dogmatica ortodoxă*, Cernăuți, 1889, p. 2003. C(onstantin) E(rbiceanu), *Câteva cuvinte asupra a două manuscripte ce cuprind Istoria Bisericească a lui Theodorit*, în rev. B.O.R., nr. 9/1894

(-1895), pp. 695-657. Idem, *Viața și scrierile lui Theodoret*, în rev. B.O.R., nr. 6/1898(-1899), pp. 480-496. I. G. COMAN, *Și Cuvântul trup s-a făcut*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, pp. 198-208. Idem, *Fericitul Teodoret al Cyrului despre dragoste ca bază a vieții creștine desăvârșite*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1-2/1995, pp. 16-46. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 821. **Literatură străină:** E. Venables, art. *Theodoretus,* în *Smith Wace*, IV, pp. 904-914. G. BARDY, DTC 15/1946, pp. 299-325. E. HONIGMANN, *Theodoret of Cyrrhus and Basil of Seleucia. The Time of their Death*, în *Patristic Studies,* ST 173, Cetatea Vatican, 1953, pp. 174-184. M. SIMONETTI, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze, 1969, pp. 317-322. F. L. CROSS, art. *Theodoret*, în ODCC, p. 1360. O. BARDENHEWER, *Patrologie,* IV, pp. 219-247. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 227; 229; 284; 339-341; 513. F. CAYRÉ, II, pp. 40-45. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 536-554, cu bibliografie. P. CANIVET, *Theodoret of Cyr*, în CE, 14, pp. 20-22. E. CAVALCANTI, *Théodoret de Cyr*, în DECA, II, pp. 2414-2416. P. BRUNS, *Theodoret von Cyrus,* în LACL, pp. 596-598, cu bibliografie.

Nestorie

Viața

Nestorie s-a născut în jurul anului 381, în Germanicia (Siria). Studiază la școala teologică din Antiohia. A fost ucenicul lui Diodor din Tars († 394) și Teodor de Mopsuestia († 428). S-a dedicat vieții religioase și va îmbrățișa monahismul în mănăstirea Sfântul Euprepiu de lângă Antiohia. Va fi hirotonit preot și i se va încredința catehizarea catehumenilor și predicarea cuvântului lui Dumnezeu în Antiohia. Ca preot, a dat dovadă de un mare talent oratoric prin predicile frumoase și atractive pe care le rostea. Călugărul Nestorie a atras de timpuriu atenția tuturor asupra lui.

Murind în anul 427 Sisinie, patriarhul Constantinopolului, împăratul Teodosie II (408-450), văzând mulțimea candidaților, scârbit de intrigile nesfârșite din sânul clerului din Constantinopol și auzind multe cuvinte de laudă la adresa călugărului Nestorie, l-a chemat în capitală, încredințându-i scaunul văduvit la 10 aprilie 428. Ca să arate că nu a râvnit acest scaun, nu a dorit mărire, Nestorie a lăsat să treacă trei luni, fără să sosească la Constantinopol. Cuvântarea de întronizare îl descoperă ca fiind un spirit intolerant și aspru. Adresându-se împăratului, îi spune: „Dă-mi, prințul meu, pământul curățat de eretici, iar eu îți voi ajuta să-i învingi pe perși". Nestorie, crescut și format în mediul antiohian, a adus moștenirea acelei școli. La începutul păstoririi sale se arată plin de zel împotriva ereziilor (arianism, macedonianism, apolinarism) și dădea dovadă de mare apărător al ortodoxiei, fiind poreclit *„mâncătorul de eretici"*. Constantinopolitanii l-au primit, în urma renumelui pe care și-l câștigase în Antiohia, cu multă bucurie, sperând că noul patriarh va fi un al doilea Hrisostom, nu numai din punct de vedere oratoric, ci și din cel al

credinței. Speranțele credincioșilor au fost înșelate la scurtă vreme după instalarea lui. Încercând să combată apolinarismul, a căzut într-o altă extremă și astfel a început să propovăduiască o nouă erezie. Apolinarie nega umanitatea perfectă a lui Hristos. Nestorie, combătându-l, afirma că Hristos e Dumnezeu perfect și om perfect, iar ca să evidențieze cât mai bine această afirmare, zicea: „Cum totul este Dumnezeu Fiul și cu totul altceva este omul Iisus; ei sunt uniți între sine numai în unitate relativă, în o unitate morală (ἕνωσις σχετική - unitate relativă), între ei există numai un contact intim (σινάφεια - adică o atingere), o legătură morală un fel de sălășluire a lui Dumnezeu în om (σινοίκησις). De aceea, zicea el mai departe, nu s-ar cădea a numi pe Sfânta Maria Θεοτόκος, Născătoare de Dumnezeu, căci ea a născut numai un om, și deci e propriu-zis numai ἀνθρωποτόκος, e născătoare de om; însă, fiindcă omul născut de ea este Hristos, spre a o venera cuviincios, ar trebui să se numească Χριστόκος - Născătoare de Hristos."

Doctrina lui Nestorie nu este decât o consecință extrasă din principiile școlii antiohiene în privința hristologiei. Se știe că această școală se caracterizează în hristologie prin separarea celor două naturi în Dumnezeu-omul și Nestorie trage ultimele consecințe ale acestui principiu.

Noua erezie era răspândită atât de patriarhul Nestorie, cât și de preoții din jurul său, și ea a produs reacții și indignări în rândurile conducătorilor Bisericii creștine. Mai ales Chiril al Alexandriei a luat atitudine hotărâtă față de noua erezie și îndeamnă și pe alți ierarhi să facă același lucru. Scrie și papei Celestin al Romei (422-432), informându-l despre erezia lui Nestorie, întrebându-l dacă va continua să întrețină legături cu acesta. La 11 august 430, Celestin a convocat un sinod la Roma, care și-a însușit doctrina lui Chiril în privința hristologiei. Teoria lui Nestorie despre *„cei doi fii ai lui Dumnezeu"* a fost declarată erezie. Călugărul Cassian, originar din Scythia Minor (Dobrogea), a fost însărcinat să studieze în amănunt învățăturile lui Nestorie. Rezultatul cercetărilor sale a fost alcătuirea unui studiu cu privire la în-

trupare (*De Incarnatione*), în care a combătut erezia nestoriană. Sinodul a condamnat erezia lui Nestorie, iar pe autorul ei îl declară depus și excomunicat.

În noiembrie 430, Chiril a ținut un sinod la Alexandria. Hotărârile dogmatice ale acestui sinod le-a cuprins într-o lungă *epistolă sinodală*, adresată lui Nestorie, scoțând în evidență că natura umană nu s-a cufundat în cea divină, ci Cuvântul S-a unit ipostatic în natura umană. Hotărârile celor două sinoade de la Roma și Alexandria, împreună cu anatematismele lui Chiril, au fost înmânate lui Nestorie. Nestorie răspunde cu 12 contraanatematisme.

Nestorianismul, cum se numește noua erezie, după numele autorului ei, a început să prindă rădăcini și să-și câștige aderenți printre conducătorii Bisericii și ai Curții imperiale, ceea ce provoca confuzie și dispute în Biserică. Astfel, s-a simțit nevoia unui Sinod Ecumenic care să analizeze și să se pronunțe cu privire la această erezie. Sinodul a fost convocat de împăratul Teodosie al II-lea (408-450) în Efes, în anul 431. Doctrina nestoriană a fost examinată și respinsă ca erezie, iar Nestorie a fost depus și excomunicat, cu tot sprijinul marilor săi prieteni: Ioan de Antiohia, Andrei de Samosata și Teodoret de Cyr. După această condamnare, Nestorie va fi trimis de către împărat la mănăstirea Euprepios, unde-și avea metania, unde va rămâne până în anul 435, când a fost exilat la Petra, în Arabia, apoi în Egipt, la Oasis, în deșertul Libiei, unde va muri se pare în jurul anului 451. Nestorianismul se mai menține și azi în Orient, deși numărul aderenților lui este foarte redus.

Opera

Ghenadie al Marsiliei și Abhod-Isho (Ebed-Iisus) ne informează că opera lui Nestorie a fost bogată și variată, dar, datorită abaterii lui de la credința cea dreaptă și a condamnării sale, și ea a avut aceeași soartă, fiind condamnată la distrugere de către împărat. O serie de fragmente s-a păstrat însă în diverse traduceri. Chiar și operele traduse de nestorienii sirieni s-au pierdut.

Nestorie a compus *omilii,* din care în întregime se păstrează numai patru, iar cam 30, numai în fragmente. Din *epistole,* se găsesc în întregime abia 15, iar din altele avem numai fragmente. Epistolele dogmatice cele mai importante sunt adresate papei Celestin și lui Chiril al Alexandriei. După condamnarea sa, de către sinodul din 431, Nestorie scrie 3 apologii, în care încearcă să se justifice. Acestea sunt: *Teopashitul,* care cuprinde dialogul dintre un nestorian și un adept al lui Chiril al Alexandriei, care este acuzat de monofizitism teopashit. Din acest dialog se păstrează numai câteva fragmente. E scris între 430-435. *Tragedia sau Istoria* conține istoria controverselor hristologice și încearcă să-și prezinte cazul și să-l apere. Din ea mai există un fragment. De o autenticitate nesigură este *Cartea lui Heraclid din Damasc,* păstrată în întregime într-o versiune siriacă. În ea critică deciziile Sinodului din Efes. E scrisă sub formă de dialog cu egipteanul Sofronie, în care Nestorie își apără învățătura, își prezintă propria sa biografie și critică cu asprime învățătura lui Chiril al Alexandriei și a lui Dioscor, pretinzând că doctrina propovăduită de el se aseamănă cu acea a papei Leon și a lui Flavian, patriarh de Constantinopol. Pentru ca această lucrare să poată fi publicată, el o semnează sub pseudonimul Heraclide din Damasc. În același timp combate maniheismul. Cartea este tradusă și în limba franceză în 1910, datorită lui F. Nau.

Doctrina lui a fost condamnată la trei Sinoade Ecumenice succesive: III (431), IV (451) și V (553).

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: F. LOOFS, *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius, gesammelt, untersucht und herausgegeben, mit Beiträgen von S. A. COOK und G. KAMPFFMEYER,* Halle, 1905. J. LEBON, *Fragments syriaques,* în rev. *Muséon* 36/1923, pp. 47-65, text și trad. în latină. A. SANDA, *Severi Philalethes,* Beirut, 1928. **Traduceri: Franceză:** P. BEDJAN, *Nestorius, Le livre d'Heraclide de Damas,* Paris, 1910. **Engleză:** A. E. GOODMAN, *An*

Examination of some Nestorian Kephalaia (Or. 1319, University Library, Cambridge), *Essays and Studies Presented to S. A. Cook*, London, 1950 (traducerea fragmentelor din tratatele teologice atribuite lui Nestorie).

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Teodor Popescu, *Nestorie și primatul*, în rev. B.O.R., nr. 1-2/1933, pp. 21-25. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Hristologia lui Nestorie*, cap. V din vol. *„Și Cuvântul trup s-a făcut". Hristologie și mariologie ortodoxă*, Timișoara, 1993, pp. 70-93. Idem, *Hristologia antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie* (cap. V: *Nestorie*, pp. 217-286), Editura Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2004. Remus Rus, *op. cit.*, p. 597. **Literatură străină:** A. R. Vine, *An Approach to Christology. The Bazaar of Heracleides*, London, 1948. G. T. Stokes, art. *Nestorius*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 33-34. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, pp. 336-338. J. Quasten, *Patrology*, III, pp. 514-519, cu bibliografie. M. Simonetti, *Nestorius - Nestorianisme*, în DECA, II, pp. 1742-1744. U. Hamm, *Nestorius*, în LACL, pp. 450-451, cu bibliografie. Assist. Univ. Dr. Lucian D. Colda, *Die Jungfrau Maria im nestorianischen Streit*, în: *Anuarul Facultății de Teologie „Andrei Șaguna" - Sibiu*, Nr. V (XXX)/2004-2005, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2008, pp. 131-153 (Informațiile legate de Nestorie și hristologia, respectiv mariologia, sa pot fi găsite mai ales la § 4: *Der Nestorianismus: Christologie und Mariologie*, pp. 145-148; § 5. *Cyrill von Alexandrien, sein Kampf gegen Nestorius und das 3. ökumenische Konzil von Ephesus (431)*, pp. 148-150; § 6. *Schlussbemerkungen. Cyrill von Alexandrien und Johannes von Antiochien. Die Unionsverhandlungen. Nestorius und die moderne Kritik*, pp. 150-153. Studiul poate fi accesat și în format electronic la următoarea adresă de internet: http://teologie.ulbsibiu.ro/anuar/Anuar2004-2005-TEOLOGIE-Sibiu.pdf- Postat la data de 14.07.2008).

Sfântul Vasile cel Mare

Viața

S-a născut în anul 330, în Cezareea Capadociei dintr-o familie bogată și cu frică de Dumnezeu. Tatăl lui era originar din Neocezareea din Pont și purta același nume de Vasile. El era un om cult și retor distins. Mama sa, Emilia, din Capadocia, era fiica unor martiri și o femeie evlavioasă. Părinții lui au avut 10 copii dintre care 3 au ajuns episcopi, Vasile în Cezareea, Grigorie în Nyssa și Petru în Sevastia.

Sf. Vasile și-a făcut primele studii de retorică și filosofie la școala din Cezareea, unde tatăl său era retor. A studiat mai apoi în Constantinopol și timp de aproape 4-5 ani în Atena, unde a avut profesori vestiți: pe Libaniu, Prohersiu și Himeriu. Aici studiază retorica, gramatica, filosofia, astronomia, geometria și medicina. În decursul studiilor la Atena, leagă o strânsă prietenie cu Sf. Grigorie de Nazianz, pe care-l cunoștea deja din Cezareea. În Atena studia pe atunci și Iulian, împăratul de mai târziu al Romei.

În acest centru al culturii elene, Vasile și Grigorie erau atât de mult consacrați vieții spirituale, încât nici un lucru străin de Biserică și de școală nu a preocupat vreodată ființele lor. Cunoșteau în Atena numai 2 drumuri: unul care ducea la biserică și altul care ducea la școlile înalte de filosofie și retorică în care se cultivau.

În anul 356 se reîntoarce în Capadocia, unde a predat câtva timp retorica. În acest timp a fost botezat de către episcopul Dianius al Cezareei (357). Botezul îl primește așa de târziu, deoarece pe atunci era foarte răspândit obiceiul de a se boteza la o vârstă înaintată.

Sfântul Vasile s-a născut și a trăit într-un mediu religios, unde creștinismul se imprimase adânc în inimile părinților și ale rude-

niilor lui. În acest mediu, el a primit la început educația religioasă de la mama sa, Emilia, și de la bunica sa, Macrina, fosta elevă a Sfântului Grigorie Taumaturgul, episcopul de Neocezareea.

Despre bunica sa, Macrina, Sf. Grigorie de Nazianz se exprimă mai târziu în termeni elogioși, zicând între altele: „Niciodată nu voi uita impresiile adânci pe care le-au făcut asupra sufletului meu fraged vorbele și faptele acestei bătrâne venerabile".

În urma unei educații religioase profunde, urmate de studiile temeinice pe care le face pe la celebrele școli ale vremii, unde a avut ocazia să-și formeze o concepție clară despre rostul vieții, Sf. Vasile se decide să îmbrățișeze viața ascetică. Pentru a cunoaște felul cum este practicată această viață în alte părți, întreprinde o călătorie la cele mai însemnate mănăstiri din Egipt, Palestina, Siria și Mesopotamia, unde vizitează pe cei mai reprezentativi asceți ai timpului (360-361). Sub impresia celor văzute în lumea monahilor, se întoarce în patria sa, își împarte toată averea săracilor și se retrage la marginea râului Iris, nu departe de Neocezareea. Aici a întemeiat o colonie de călugări după modelul lui Eustațiu din Sebasta, Sf. Vasile contribuind într-o mare măsură la dezvoltarea și organizarea monahismului în Asia Mică. A dat chiar reguli pentru monahi, reguli care s-au introdus curând în întreaga Biserică și după care se conduc monahii răsăriteni până în ziua de astăzi. Monahii organizați de Sf. Vasile în colonie își petreceau timpul în rugăciune, studiu și cu munca fizică.

În anul 360 vine la el prietenul său, Grigorie de Nazianz. Viața ascetică a Sf. Vasile ia cu acest prilej un nou avânt în liniștea singurătății, la adăpostul răutăților omenești. În acest loc, studiază cu sârguință scrierile lui Origen și extrage din ele cele mai frumoase pasaje, despre care credea că este bine să fie cunoscute de câți mai mulți creștini, și le adună într-un mănunchi, sub numele de *Filocalia* (Φιλοκαλία). În acest timp s-a ocupat și cu compunerea de reguli monahale.

După 5 ani de viață pustnicească, Sf. Vasile este hirotonit în anul 364 diacon, iar ceva mai târziu preot de către episcopul din Cezareea Capadociei, Eusebiu, care îl și ia lângă sine, pentru ca,

în urma vădite lui însușiri, să-i fie sfătuitor în diferite probleme teologice și luptător contra arienilor. Noua calitate îi dă Sf. Vasile ocazia de a veni în contact cu păstoriții din eparhia Cezareei și a avea o oarecare influență în dioceză. Acest fapt stârnește gelozia episcopului său, astfel că el trebuie să plece de la episcopie.

Situația grea în care se găsea Biserica în acea vreme în urma influenței exercitate de arienii atotputernici prin sprijinul împăratului Valens, arian riguros, îl face pe Eusebiu să recheme la sine pe Sf. Vasile (365). În vremuri de restriște, oamenii caută totdeauna elementele care îi unesc și uită pe acelea care îi despart. Imperativul vremii cerea ca ortodocșii să-și unească toate forțele spre a putea rezista arianismului. În urma acestui imperativ, divergențele trecutului au fost uitate, iar episcopul Cezareei Capadociei apelează din nou la inteligentul preot, cu ajutorul căruia spera că va putea rezista furtunii care amenința Biserica eparhiei lui. Din acest moment (365) până la moartea lui Eusebiu (370), Sf. Vasile a fost devotat episcopului său, în serviciile căruia și-a pus toate puterile lui spirituale.

În anul 368 bântuie o foame în Capadocia și cum mama Sf. Vasile a murit, el împarte săracilor întreaga avere pe care o moștenise de la ea. În același timp, prin cuvântările sale mângâia și îmbărbăta pe credincioși ca să poarte cu răbdare această grea încercare. În urma cuvântărilor lui, dragostea creștină a început să-și arate roadele: bogații sprijineau pe cei săraci, cămătarii așteptau pe datornici și ajutorarea reciprocă a creștinilor făcea ca necazul să fie suportat cu mai multă ușurință.

În anul 370, episcopul Cazareei Capadociei moare, iar Sf. Vasile este ales în locul lui. Această alegere provoacă unele animozități și, pentru înlăturarea greutăților ivite, Sf. Grigorie, episcop de Nazianz, tatăl, se vede nevoit să intervină.

Din momentul instalării ca episcop, el și-a îndreptat activitatea în două direcții: în plan intern se ocupa cu instruirea poporului și cu ușurarea necazurilor celor săraci, înființând câteva instituții de binefacere; în plan extern se opunea arienilor și ten-

tativelor împăratului Valens, atrăgea pe dizidenți la credința niceeană și a lucrat pentru pacificarea Bisericii din Antiohia, divizată prin schisma meletiană.

Fiind un mare apărător și propovăduitor al credinței niceene, Sf. Vasile, prin cuvântările și prin scrierile sale, învăța pe credincioși această credință. Prin înființarea spitalului, numit de contemporani *Vasiliada*, după numele Sfântului Vasile, cei aflați în necazuri și nenorociri își găseau adăpost în această instituție, care era întreținută din veniturile pe care Sf. Vasile le avea ca arhiepiscop. Prin poziția socială pe care a ocupat-o, a știut să se impună arienilor și să-și guverneze cu mult tact și prudență Biserica. Din această cauză, Sfântul Vasile era venerat și de partizani și de adversari. Arienii, care erau puternici în acea vreme și care depuneau - cu sprijinul Curții - pe episcopii ortodocși, au respectat pe Sf. Vasile cel Mare și l-au lăsat în pace până la moarte.

Împăratul Valens (364-378), care împărtășea credința ariană, dorea cu orice preț să-l atragă și pe Sf. Vasile la acea credință. De aceea, a trimis la el pe prefectul Modestus; iar mai apoi a venit el însuși în Cezareea, la anul 372, în același scop, fără însă a-și putea atinge ținta, deoarece Sf. Vasile, în discuția pe care a avut-o cu el, s-a dovedit atât de curajos și tare în credință, încât a umplut pe împărat de admirație și respect.

Prin activitatea pe care a desfășurat-o ca episcop, el s-a dovedit un adevărat păstor bisericesc.

Autoritatea lui ca arhiepiscop al Capadociei era mare și Valens, voind să i-o micșoreze, a împărțit provincia din punct de vedere politic în două părți, o parte rămânând cu capitala la Cezareea, iar cealaltă provincie cu capitala la Tiana. Împărțirea politică a unei provincii atrăgea după sine și diviziunea ei din punct de vedere bisericesc. În virtutea acestui principiu, și arhidieceza Capadociei a fost împărțită în două. Din acest moment, mulți dintre episcopii care depindeau mai înainte de Sf. Vasile trec acum sub ascultarea episcopului Antim, din capitala celeilalte părți a provinciei, din Tiana. Pentru a compensa măcar în parte

pierderea suferită, Sf. Vasile a creat episcopii noi în regiunile limitrofe, iar pentru a se înconjura de oameni de valoare, trimite ca episcop la Nyssa pe fratele său, Grigorie, iar la Sasima, un orășel neînsemnat, pentru care era în neînțelegere cu mitropolitul Antim, pe Grigorie din Nazianz.

În urma unei vieți supraascetice și pline de griji și lupte pentru binele Bisericii, își zdruncină sănătatea corpului său slab de la natură și, neavând nici vârsta de 50 de ani împliniți, moare la 1 ianuarie 379. Ultimele lui cuvinte au fost îndreptate către Dumnezeu, spunând: „În mâinile Tale îmi dau sufletul meu".

Dragostea păstoriților față de conducătorul lor era atât de mare, încât, în timpul bolii, se interesau mereu despre starea sănătății lui, iar la înmormântarea lui a participat o imensă mulțime de credincioși.

Sf. Vasile a fost numit „cel Mare" chiar și de contemporanii săi. El a fost cu adevărat „Mare" prin filantropia lui, prin tăria credinței, prin înțelepciunea, inteligența și caracterul său. Biserica a avut puțini oameni atât de instruiți și atât de echilibrați ca el. Elocința Sf. Vasile este mai puțin savantă, mai puțin încercată, decât cea a Sf. Grigorie de Nazianz, dar spiritul său este mai judicios, mai practic, și cuvântările lui sunt mai familiare și mai simple. Fiind un caracter ferm, având o voință de fier și posedând arta de a conduce, Sf. Vasile a exercitat asupra contemporanilor săi o mare influență. Ca episcop, a fost un conducător iscusit și om de acțiune, de aceea dificultățile care i se iveau în calea acțiunilor lui nu l-au oprit niciodată la jumătatea drumului. El a făcut tot posibilul ca să le înlăture și și-a continuat lucrul început. Nu se descuraja atunci când nu atingea scopul dorit. A luptat cu credință și convingere, pentru adevăr și pace, până la sfârșitul vieții lui. El face parte din pleiada marilor Părinți ai Bisericii creștine. Amintirea sa este sărbătorită în fiecare an la 1 ianuarie, data morții sale. Această sărbătorire o face Biserica începând îndată după moartea lui. Sinodul VI Ecumenic, amintind în canonul 32 pe Sf. Vasile, spune despre el că „renumele lui s-a răspândit în lumea întreagă".

Opera

Sf. Vasile a fost în primul rând omul faptei, dar s-a dovedit a fi în același timp și un scriitor reprezentativ. A scris mult și bine. Scrierile sale sunt: dogmatice, cuvântări și omilii, practice și epistole.

I. Scrieri dogmatice

1. *Combaterea apologiei nelegiuitului Eunomiu* (Ἀνατρεπτικός Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου). Eunomiu, episcopul Cizicului din Mesia, era arian din partida rigoristă. În această calitate a scris o carte intitulată *Apologia,* prin care căuta să apere învățătura partidei sale, că Iisus Hristos este o creatură care nu are nici o asemănare cu Dumnezeu-Tatăl, doctrină după care arienii riguroși se mai numeau și anomei. În tezele sale Eunomiu făcea mult uz de rațiune și dialectică - și foarte puțin de Sfânta Scriptură -, din care cauză Teodoret i-a imputat pe bună dreptate că el a schimbat Teologia în technologie. Eunomiu credea că omul, cu rațiunea sa, poate să cunoască pe Dumnezeu așa cum se cunoaște pe sine însuși, ba chiar așa cum Însuși Dumnezeu Se cunoaște pe Sine. Deci, omul cu rațiunea poate cunoaște ființa divină. Ființa lui Dumnezeu este de a fi nenăscut. Ființa nu o poate Dumnezeu împărți cu nimeni, căci, atunci, ea ar suferi o micșorare. De aici concluzii asupra divinității Fiului și a Sfântului Duh. Lucrarea Sfântului Vasile prin care combate aceste păreri ale lui Eunomiu constă în prezent din 5 cărți, dar de fapt este dovedit că 4 și 5 sunt adăugate mai târziu, așa că autentice sunt numai primele trei. În prima, combate erezia care susține că nenașterea este ființa lui Dumnezeu; în cea de-a doua, dovedește că Fiul este consubstanțial cu Tatăl, ceea ce dovedește și Sfântul Evanghelist Ioan la începutul Evangheliei sale, unde zice: *„La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul"*; în a treia, că Sfântul Duh e Dumnezeu adevărat. E scrisă pe la anul 364.

2. *Despre Sfântul Duh* (Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος) e compusă în anul 375 și e adresată lui Amfilohie, episcop de Iconiu. Împrejurările care l-au determinat pe Sfântul Vasile să scrie această

carte sunt următoarele: în afară de doxologia obișnuită - „Mărire lui Dumnezeu-Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt" - el a folosit la Sfânta Liturghie, în eparhia sa, și formula: „Mărire Tatălui cu Fiul și cu Sfântul Duh", care a început a se întrebuința și în alte părți. Prima formulă era interpretată de arieni în sensul ereziei lor. Ea însă, fiind mai veche - fără a conține vreo erezie - intrase atât de mult în uzul bisericesc, încât noua doxologie introdusă de Sfântul Vasile a părut unora ca o inovație suspectă. Amfilohie din Iconiu a încunoștințat pe Vasile de părerea (ba chiar acuza) unora și i-a cerut lămuriri. Vasile a compus cu acest prilej cartea *Despre Sfântul Duh* ca să dovedească că și doxologia a doua are bază în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție. Această formulă este într-o anumită măsură mai bună din punct de vedere dogmatic, întrucât exclude sabelianismul și arianismul. Tratează apoi doctrina despre Sfântul Duh, pe care o expune în amănunt, dovedind deoființa (consubstanțialitatea) Sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul. Autorul argumentează consubstanțialitatea Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul, dar evită termenul ὁμοούσιος, formulele explicite și categorice din simplă precauție - așa zice Sf. Grigorie din Nazianz - pentru a nu ofensa pe adversari, pe care căuta să-i aducă la adevăr.

3. Augustin a zis că Sfântul Vasile a scris și un *Tratat contra maniheilor*, dar care însă s-a pierdut.

II. Cuvântări și omilii

Din omiliile Sfântului Vasile se constată că el era înzestrat cu o cultură vastă, cu o credință tare, și era un profund cunoscător al problemelor sociale. În virtutea acestor însușiri, subiectele pe care le-a tratat le expune într-o formă atrăgătoare și captivantă. Omiliile sale au caracter: exegetic, moral, dogmatic și panegiric.

1. Omilii exegetice:

a) Nouă omilii despre crearea lumii în șase zile. Aici sunt explicate literal cele 6 zile ale creației și sunt combătute, totodată, și teoriile filosofice despre creație. În decursul expunerii, autorul are adesea ocazia ca să-și exprime admirația sa pentru frumusețea naturii, să reliefeze bunătatea, atotputernicia și atotînțelep-

ciunea Creatorului și, prin aceasta, să trezească sentimentele religioase ale auditoriului și să-i întărească credința în Dumnezeu. Omiliile acestea le-a rostit într-o săptămână din Postul Mare, pe când era încă preot, deci înainte de anul 370, predicând uneori în aceeași zi și de 2 ori. Aceste omilii sunt neîntrecute ca frumusețe retorică și bogăție de idei, ceea ce a făcut ca ele să circule nu numai în Răsărit, ci și în Apus. Una dintre primele traduceri a fost făcută de Eustatie Africanul în jurul anului 440, iar Ambrozie al Milanului le-a folosit într-o lucrare asemănătoare. Interpretarea dată de Sfântul Vasile nu este una alegorică. El s-a folosit mai mult de sensul literal al textului biblic pentru a desluși concepția creștină despre lume, în contrast cu cea păgână și cea maniheică. Chiar dacă în interpretările sale face uz de știința și filosofia vremii, pentru el întreaga existență vine la viață prin lucrarea directă a lui Dumnezeu-Creatorul. Omilii despre crearea omului nu a ținut, sau cel puțin nu ni s-au păstrat. Probabil e că nu le-a ținut, căci Sfântul Ambrozie cunoaște numai 9 omilii despre creare. De aceea, fratele său, Grigorie de Nyssa, a completat opera Sfântului Vasile, vorbind și despre crearea omului. Este una dintre cele mai populare scrieri ale autorului.

b) Omilii la Psalmi. S-au păstrat 18 omilii la diferiți psalmi, dar autentice se consideră numai 13 (la Psalmii: 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114, după Septuaginta). Prin ele se urmăresc scopuri morale, de zidire sufletească. El face o interpretare alegorică. În introducerea la omilia Psalmului 1, tratează despre valoarea psalmilor în genere, spunând că Psalmii sunt o comoară de învățături bune, din care se oferă din belșug fiecăruia ceea ce îi este necesar pentru mântuire.

Sfântului Vasile i se mai atribuie și un *Comentariu la profetul Isaia* (la primele 16 capitole), pe care însă vechea tradiție bisericească nu-l amintește și al cărui stil diferă de al celorlalte scrieri ale sale. Din aceste motive, probabil că acest comentariu nu este autentic.

2. Omilii morale: tratează diferite chestiuni de morală, despre post, despre milă, despre bogăție și sărăcie, mânie, invidie, înfrânare, umilință, reverență față de părinți etc.

3. Omilii dogmatice: despre credință, împotriva sabelienilor și a lui Arie, contra anomeilor și una în care arată că Dumnezeu nu este cauza răului.

4. Omilii panegirice: prin acestea sunt preamăriți câțiva martiri (Varlaam, Gordios, cei 40 de sfinți, Mamant, Sf. Iulita etc.).

Sub numele Sfântului Vasile se păstrează și alte omilii, care însă nu sunt autentice.

III. Scrieri practice

Cele mai importante din această categorie, ba chiar cele mai importante din toate scrierile sale, sunt cele ascetice, tratând despre viața pe care trebuie să o ducă monahii. Cel care a răspândit monahismul în Asia Mică este episcopul Sevastiei (Armenia), Eustațiu († 380), dar cel care a dat legi scrise pentru monahi, acela care a fixat în norme bine precizate limitele înlăuntrul cărora trebuie să-și petreacă monahul viața sa, este Sf. Vasile. El este deci organizatorul oriental și, de aceea, occidentalii obișnuiesc a numi pe călugării Bisericii de Răsărit „vasilieni", adică monahi care se conduc după regulile Sf. Vasile. Despre regulile sale, de altfel, nu se poate spune că sunt în întregime originale. Este foarte probabil că el, în unele cazuri, nu a făcut decât să adune și să orânduiască prescripții deja existente în uz.

Lucrările sale ascetice sunt:

1. Despre judecata lui Dumnezeu, care conține îndemnuri la pocăință.

2. Învățături morale, cu 80 de reguli în care se examinează diferite probleme de morală, pe baza învățăturii Sfintei Scripturi. Ele se referă nu numai la călugări, ci în general la toți creștinii (clerici și laici).

3. Reguli mai dezvoltate sau *Regulile mari*, 55 la număr, expuse sub formă de întrebări și răspunsuri. În ele se examinează

principalele probleme ale vieții monastice. Sunt scrise între anii 358-362.

4. Reguli mai prescurtate sau *Regulile mici*, 313 la număr, tot sub formă de întrebări și răspunsuri. Prin ele se rezolvă diferite probleme ale vieții monahale, mai mult cazuri de conștiință. Sunt scrise în urma regulilor dezvoltate.

Ambele *Reguli* au fost traduse de Rufin în latină, contopindu-le într-una, sub titlul: *Instituția monachorum. Regulile* Sfântului Vasile formează norme după care se conduc până astăzi monahii Bisericii Ortodoxe. Ele au influențat *Așezămintele* Sfântului Ioan Cassian și *Regula* lui Benedict de Nursia.

În călugărie, Sf. Vasile optează pentru viața chinovitică, pe care o preferă traiului izolat, dar nu condamnă nici acest mod de viață. Monahismul, după dânsul, este un fel de filosofie creștină practică. Cei care îl îmbrățișează urmăresc mântuirea sufletului lor, dar ei trebuie să fie folositori și omenirii. Pentru aceasta, ei însă nu vor trăi în îndepărtări, ci, dimpotrivă, în apropierea satelor și orașelor, căci numai astfel vor putea să aducă omenirii un folos. Acesta este motivul pentru care preferă viața în comun a călugărilor, față de viața eremitică.

Tot în domeniul vieții practice bisericești, el a compus o *Liturghie*, care propriu-zis este o modificare a Liturghiei Sf. Iacob. Sf. Proclu, patriarhul Constantinopolului, spune că Sf. Vasile a modificat Liturghia Sf. Iacob și a prescurtat-o, pentru că aceasta fiind prea lungă, credincioșii nu o ascultau totdeauna cu atenție. Liturghia Sf. Vasile se celebrează astăzi în Biserică numai de 10 ori pe an.

Un mic *Tratat către tineri,* prin care se arată tinerilor cum să se folosească de scrierile profane, are, de asemenea, un caracter practic. Este adresat nepoților săi, care ascultau lecții de la retorii păgâni. Sf. Vasile spune că scrierile păgâne sunt folositoare, dacă știm să le citim. În acest scop, trebuie să luăm exemplu de la albină, și precum aceasta nu adună din flori decât numai mierea și ceara, ceea ce este folositor, fără a lua și otrava, așa trebuie să procedeze și tineri cu cititul scrierilor păgâne, să culeagă din ele numai lucrurile bune, virtuoase, și să lepede pe cele rele sau otrăvitoare.

IV. Epistole

Epistolele Sf. Vasile sunt poate, dintre toate scrierile lui, acelea care arată cel mai bine finețea spiritului, măreția caracterului și perfecțiunea stilului său.

În *Patrologia* lui Migne găsim 365 de epistole ale Sf. Vasile (în numărul acestora sunt cuprinse și câteva care sunt adresate către el), dar nu sunt toate autentice. Câteva din ele (cam 30) sunt apocrife. Scrisorile lui tratează diferite subiecte, de la cele mai simple, până la cele mai înalte. Ele sunt istorice, dogmatice, morale, ascetice, disciplinare, familiare etc.

În ele se găsesc prețioase contribuții la istoria Bisericii din timpul său. Pentru istoria creștinismului din Dacia, de importanță deosebită este scrisoarea nr. 155, adresată de Sf. Vasile guvernatorului sau comandantului militar al Scythiei Minor, Junius Soranus, prin care îi solicită acestuia să trimită moaștele martirilor din aceste părți. Acesta i-a trimis moaștele Sfântului Sava, martirizat de către goții păgâni la nord de Dunăre, în anul 372, aprilie 12, probabil 373/374, întrucât Sf. Vasile confirmă primirea lor în scrisorile 164 și 165, adresate lui Ascholius, arhiepiscop de Tesalonic, prieten al său.

Trei dintre epistole sunt adresate episcopului Amfilohie din Iconiu, cu 85 de norme sau canoane, privitoare la disciplina și administrația bisericească, sau la explicarea unor texte neclare din Sfânta Scriptură. Ele sunt răspunsul pe care Sf. Vasile îl dă la întrebările pe care Amfilohie i le-a pus. De la Sf. Vasile ne-au rămas în total 92 de canoane. Ultimele, de la 86 înainte, sunt extrase din alte scrieri. Canonul 86 este extras dintr-o epistolă adresată la anul 376 lui Amfilohie; 87 este format dintr-o epistolă către Diodor din Tars; 88 cuprinde o hotărâre a Sf. Vasile contra preotului Grigorie; 89 constă într-o enciclică către horepiscopii care trecuseră peste îndatoririle lor; 90 constă dintr-o altă enciclică dată de Sf. Vasile cu ocazia bănuielii ridicate contra lui că ar practica simonia; 91 și 92 sunt extrase din scrierea *Despre Sfântul Duh.* Toate aceste 92 canoane sunt obligatorii pentru întreaga Biserică.

Doctrina

Sfântul Vasile cel Mare recunoaște inspirația Sfintei Scripturi și necesitatea Tradiției bisericești pentru apărarea dogmelor împotriva ereticilor.

Cunoașterea lui Dumnezeu. Sfântul Vasile cel Mare învață că, pentru a-L cunoaște pe Dumnezeu, în primul rând trebuie să crezi că El există. Pe Dumnezeu noi nu-L putem cunoaște după ființă, așa cum susținea ereziarhul Eunomie. Teologia ortodoxă preferă ca și cale a cunoașterii lui Dumnezeu calea negativă, apofatică, pentru că atât cât suntem în viață, pe Dumnezeu a-L cunoaște nu este cu putință oamenilor. Sfântul Vasile cel Mare este sigur de existența lui Dumnezeu, însă pe acesta noi nu putem să o definim după cele omenești, care sunt neputincioase, tocmai de aceea omul trebuie doar să creadă că El există ca Mântuitor al neamului omenesc, fără însă a încerca să pătrundă cu mintea omenească misterul de nepătruns. Linia pe care Sfântul Vasile o va trasa în teologie este aceea că noi nu-L putem cunoaște pe Dumnezeu după ființa Sa, ci doar după lucrările Sale, pentru că, dacă energiile Lui coboară până la noi, ființa Sa rămâne inaccesibilă. Pe Dumnezeu noi Îl putem cunoaște din lucrările care ne înconjoară: *„cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria"* (Ps. 18, 1), dar în mod deplin, atât cât este cu putință nouă, oamenilor, prin Revelația supranaturală, datorită Fiului lui Dumnezeu, Care ni-L face nouă cunoscut pe Tatăl: *„aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis"* (Ioan, 17, 13). Noi nu putem să-L cunoaștem pe Dumnezeu aici, în această viață, decât atât cât El ni se face cunoscut nouă prin Revelația supranaturală și doar atât cât este cu putință omului, ca și creatură, să participe la viața Marelui Arhitect, Care este nelimitat, început și sfârșit în același timp, pe când omul este o ființă limitată în univers. Dumnezeu, din iubire față de lume, creează lumea și dă și făpturii posibilitatea să se bucure de măreția lui Dumnezeu și să-L cunoască, dar această cunoaștere nu poate fi deplină atât

timp cât suntem în trup, altfel spus, noi nu putem să adăugăm mai mult la cunoașterea lui Dumnezeu decât ceea ce El ne-a descoperit. Cunoașterea lui Dumnezeu din contemplarea naturii se întregește cu Revelația pe care Fiul Său Cel Unul-Născut ne-a făcut-o. Cei care susțin că pot cunoaște ființa lui Dumnezeu nu au dreptate. Natura lui Dumnezeu este inaccesibilă oamenilor, de aceea singurii care cunosc ființa divină sunt Persoanele Sfintei Treimi. Dacă Dumnezeu ar putea fi cunoscut de noi în întregime, El ar înceta să mai fie Dumnezeu. În pretenția sa, Eunomie se baza pe puterea rațiunii puse pentru a putea pătrunde misterul divinității. Iar Socrate Ecleziasticul atribuie lui Eunomie următoarele cuvinte despre Dumnezeu: „(El) Dumnezeu nu face nimic din propria Sa substanță mai mult decât noi și nu trebuie să-și închipuie că ea ne e ascunsă și că-i e cunoscută. El face din ea ceea ce noi știm și noi știm ceea ce face din ea". Eunomienii acordau rațiunii toate puterile pentru cunoașterea deplină a lui Dumnezeu, drept pentru care, Sfântul Vasile, precum și Sfântul Grigorie de Nazianz, vor lupta împotriva eunomienilor. Ființa lui Dumnezeu este caracterizată prin incognoscibilitate, iar pretenția lui Eunomie de a cunoaște această ființă este absurdă. La evrei, capacitatea de a-L cunoaște pe Dumnezeu era pusă pe seama inimii și nicidecum pe cea a rațiunii sau a inteligenței, accentuându-se mai ales recunoașterea lui Dumnezeu.

Sfânta Treime. În apărarea dogmei Sfintei Treimi, Sfântul Vasile cel Mare se va baza pe tradiția Sfinților Părinți, normativ fiind Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325). El spune că nu este nimic creat în ea, de aceea o definește: „O natură necreată, o maiestate absolută, o bunătate naturală, manifestată în trei ipostasuri sau Persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Tatăl nenăscut, Fiul născut, Duhul Sfânt purces din veci din Tatăl, nu și de la Fiul". În acel timp, termenii de „ființă" și „ipostas" aveau aceeași semnificație, adică pur și simplu *ființă*. Sfântul Vasile cel Mare este primul teolog din istoria gândirii creștine care a definit în mod clar sensurile cuvintelor οὐσία și ὑπόστασις. El insistă asupra diferenței de sens, specificând că οὐσία înseamnă ființa, existența

sau esența lui Dumnezeu (μία οὐσία), iar ὑπόστασις, persoana, existența în plan particular, modul de a fi al fiecărei Persoane treimice (τρεῖς ὑπόστασεις). Între οὐσία și ὑπόστασις există aceeași relație ca între comun și particular. Pentru el, termenul ὑπόστασις este mai bun decât πρόσωπον, deoarece Sabelie l-a folosit pe acesta din urmă pentru a exprima distincții în dumnezeire, care erau doar temporare și externe. Prin clarificările sale, Vasile aduce o contribuție majoră la înțelegerea conceptului de Treime. În ce privește învățătura sa despre ὁμοούσιος (deoființimea Fiului cu Tatăl), el a fost acela care a determinat, în cele din urmă, adoptarea acestui termen la Sinodul Ecumenic de la Constantinopol din 381. Pentru el, afirmarea deoființimii era necesară, întrucât în acest fel se evita politeismul: „Mărturisiți numai o singură οὐσία în amândoi (Tatăl și Fiul), pentru a nu cădea în politeism" (*Epist.* 210). Acuzația de semiarianism care i-a fost adusă Sfântului Vasile este determinată de faptul că el nu-L numește pe Duhul Sfânt în mod explicit Dumnezeu. Din tratatul *Despre Duhul Sfânt* se evidențiază învățătura clară despre dumnezeirea și deoființimea sau consubstanțialitatea Duhului cu Tatăl. Este adevărat că el nu folosește în cazul Duhului expresia: ὁμοούσιος τῷ Πατρί. Însă, afirmă clar dumnezeirea Lui, Θεότησ αὐτοῦ (*De spiritu Sancto*, 41-47, 58-64, 71-75). Este de reținut că Sfântul Vasile vede deoființimea Duhului cu Tatăl și cu Fiul atât în contextul comuniunii de nume, cât și de lucrare: „Comuniunea numelor se înfățișează ca proprie Tatălui și Fiului și Sfântului Duh și nu este străină de natură (οὐσία)" (*Contra lui Eunomiu*, III, 2) și „Identitatea de acțiune în cazul Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh dovedește în mod clar absoluta asemănare de natură (οὐσία)" (*Et.* 189, 5-7). În ceea ce privește purcederea Duhului Sfânt, Sfântul Vasile o concepe la fel ca toți Părinții Bisericii de Răsărit: Duhul purcede de la Tatăl prin Fiul.

Sfânta Fecioară Maria a avut un rol important în nașterea după trup a Fiului lui Dumnezeu. Când Sfântul Vasile vorbește despre Maica Domnului, el face legătura dintre nașterea Mântuitorului și opera de răscumpărare înfăptuită de Domnul pentru noi. Într-o

scrisoare a sa el spune: „Dacă venirea Mântuitorului n-ar fi avut loc în trup, atunci Mântuitorul n-ar fi plătit morții prețul răscumpărării noastre și n-ar fi nimicit puterea morții". Împotriva celor ce susțineau că Mântuitorul a avut doar un trup aparent și că tot ceea ce s-a întâmplat cu privire la istoria mântuirii a fost doar aparență, Sfântul Vasile spune: „Ce nevoie mai era de Sfânta Fecioară dacă trupul purtător de Hristos n-ar fi trebuit să fie luat din lutul lui Adam ?" (*Epist.* 261, II). Preacinstirea Maicii Domnului se întemeiază atât pe contribuția ei la întruparea Fiului, cât și pe mijlocirea și ajutorul ei de Maică a Bisericii, nedespărțită de Fiul. Ea este „mai cinstită decât Heruvimii și mai mărită, fără de asemănare, decât Serafimii".

Referitor la *păcatul originar*, spune într-o omilie: „Dacă Eva s-ar fi abținut să mănânce, în paradisul pământesc, din fructul oprit, n-ar fi în prezent pentru noi nicio trebuință să postim, pentru că, după cum spune Mântuitorul Iisus Hristos în Evanghelii, nu cei sănătoși, ci cei bolnavi au nevoie de medicament". Să postim deci pentru a ne reîntoarce în paradis. Iisus Hristos ne-a eliberat de acest păcat prin întruparea Sa, mister în care puterea lui Dumnezeu a strălucit mai mult decât în creația universală. Numai Dumnezeu-Omul putea să răscumpere pe om și să-l împace cu Dumnezeu. Prețiosul Său sânge pe care l-a vărsat pentru noi este singurul preț vrednic și îndestulător pentru răscumpărare. Mântuirea omului nu stă numai în puterea sa și în înțelepciunea sa, ci în grația lui Dumnezeu. Omul, fără ajutorul lui Dumnezeu, nu poate să ducă război împotriva diavolului, să-l lovească și să-l străpungă cu săgeata. Oricât de coruptă ar fi natura noastră, ne rămâne încă destulă lumină pentru a cunoaște că suntem datori a iubi pe Dumnezeu, Creatorul atâtor binefaceri.

Referitor la *îngeri*, spune că din momentul creației au primit sfințenia și au fost astfel întăriți de Sfânta Scriptură; de asemenea, se întreabă cum ei se pot duce spre rău ? Sfințenia lor este gradată după măsura cu care ei se străduiesc să ajungă la vrednicie. Ei păstrează gradul lor, stăruiesc în bine și au libertatea să aleagă între bine și rău. Liberul lor arbitru este probat prin nevoia pe

care o au de ajutorul Sfintei Scripturi și lupta cu îngerii răi. Ei prezic viitorul și fac cunoscute misteriile. Fiecare credincios are un înger păzitor, care nu se îndepărtează de om decât în urma relelor apucături ale sale. Îngerii au devenit răi prin propria lor voință. Nefericirea în care se găsesc se datorează revoltei lor semețe împotriva lui Dumnezeu. Diavolul ajută omului să păcătuiască, îl acuză și se bucură de pierderea lui.

Începutul vieții se face prin *botez*, care trebuie conferit în numele celor trei Persoane divine. Fără botez, slujitorii Domnului n-ar putea să dea Trupul și Sângele Domnului. El ne face fii prin adopție și ne unește cu Dumnezeu. După cum nu este decât o moarte și o înviere, tot așa nu există decât un botez. Botezul de sânge ține locul celui de apă, deoarece celor care suferă moartea pentru Iisus Hristos le este îndeajuns botezul cu propriul lor sânge spre a fi mântuiți. Botezul ne salvează de sclavie, făcându-ne părtași cu îngerii în cer și fii ai lui Dumnezeu și împreună-moștenitori ai bunurilor lui Iisus Hristos. Acesta este haina nemuririi. Un alt efect al botezului este că se imprimă asupra celor ce-l primesc un semn mistic prin care îngerii pot să-i deosebească de cei ce nu sunt botezați.

Despre *penitență* învață că nu are loc decât în această viață; că după moarte nu mai este timp să se facă binele; că acei care după ce au păcătuit nu ispășesc în prezent greșeala lor prin pocăință, vor fi mai aspru pedepsiți decât cei care au neglijat să facă penitență înainte de promulgarea legii evanghelice. Penitența este tratată de Sfântul Vasile cel Mare sub toate aspectele esențiale: căință, mărturisire și satisfacție. Judecătorul, spune el, va avea milă de tine și te va face părtaș de toate îndurările Sale, dar cu o condiție numai: după săvârșirea păcatului, să te căiești cu umilință, să deplângi faptele tale cele rele și să mărturisești fără rușine nelegiuirile tale ascunse.

Prin Taina *Euharistiei* ne putem face părtași la Trupul și Sângele Mântuitorului, Care, pentru a-L mânca, trebuie să fi fost fără pată și fără imputație.

Biserica este o comunitate răspândită pretutindeni; ea este una, un trup compus din diferite membre. Coloanele Bisericii sunt Sfinții Părinți și ceremoniile instituite de Sfinții Apostoli. Episcopii, preoții și diaconii, instituiți de Dumnezeu pentru conducerea Bisericii, trebuie să lucreze ziua și noaptea și public și în particular, apărând de naufragii nava ce le este încredințată.

Căsătoria fără învoirea părinților sau a stăpânilor este considerată ca nelegiuire. Jugul căsătoriei se impune bărbatului și femeii prin binecuvântarea dată de preot. Bărbatul care își leapădă soția legitimă și ia pe alta e privit ca adulter și se supune la o penitență de 7 ani.

Cultul sfinților este aprobat și recomandat de Sfântul Vasile cel Mare într-una din epistolele adresate lui Ambrozie al Milanului. Între altele, îi spune: „A cinsti, așadar, pe cei care au luptat pentru credință este a demonstra până la evidență că se află însuflețit de același zel".

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 29-32. CPG 2835-3005. G. Mercati, *Opere minori*, 4, ST 79, Cetatea Vatican, 1937. **Traduceri: Franceză:** Ed. critică nouă: B. Pruche, *Basile de Césarée, Traité du Saint-Esprit*. Texte, trad. și note în SC 17, Paris, 1947. **Germană:** *Sämtliche Werke der Kirchenväter aus dem Urtexte in das Deutsche übersetzt* (= SWKV), vol. 21, Kempten, 1839, pp. 226-398; vol. 22, Kempten, 1839, pp. 3-40. **Engleză:** C. F. H. Johnston, *The Book of St. Basil the Great On the Holy Spirit*, Oxford, 1892. W. K. L. Clarke, *The Ascetic Works of Saint Basil*, SPCK, London, 1925. **Română:** Sf. Vasile cel Mare, *Epistolele și Despre Duhul Sfânt*, în P.S.B. 12, trad. note și comentarii de Pr. Prof. Dr. Constantin Corniţescu și Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1988. Idem, *Cele trei cuvinte ascetice, Constituțiile ascetice, Epistole ascetice*, volum dedicat *Anului Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009*, trad. de Prof. Dr. Iorgu Ivan, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 172 p. Idem, *Despre lăcomia de avere, Către bogați*, volum dedicat *Anului*

Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009, trad. din limba greacă veche de Pr. Prof. DUMITRU FECIORU, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 70 p. Idem, *Despre post*, volum dedicat *Anului Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009*, trad. din limba greacă veche de Pr. Prof. DUMITRU FECIORU, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 54 p. Idem, *Regulile mari*, volum dedicat *Anului Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009*, trad. de Prof. Dr. IORGU IVAN, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 156 p.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: Bibliografie exhaustivă pentru studii în limba română până în 1980, în volumul *SFÂNTUL VASILE CEL MARE. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa,* tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte IUSTIN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 1980, pp. 429-454; ed a II-a (*Studia Basiliana*, 3 vol.), revăzută, adăugită și îngrijită de EMILIAN POPESCU și ADRIAN MARINESCU, cu un cuvânt înainte de P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe române, Editura Basilica, București, 2009. I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 163-167. Idem, *Interpretări postclasice. Sfântul Vasile despre folosul culturii elene pentru educația creștină,* în volumul *Miracolul clasic*, București, 1940, pp. 218-254. Idem, *Rolul social al milei creștine la Părinții Capadocieni*, Beiuș, Tipografia Diecezană, 1945, 86 p. Idem, *Cenzura invidiei la Plutarch, Sfântul Ciprian și Sfântul Vasile cel Mare*, București, 1946, 18 p. Idem, *Studiile universitare ale Părinților Capadocieni*, în rev. S.T., nr. 9-10/1955, pp. 531-554. Idem, *Elementele demonstrației în tratatul «Despre Sfântul Duh» al Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 5-6/1964, pp. 275-302. Idem, *Elogiul minții conducătoare în Omilia XII a Sfântului Vasile cel Mare intitulată: „La începutul Proverbelor"*, în rev. M.O., nr. 7-8/1970, pp. 724-729. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare adresează elogii Sfântului Ambrozie al Milanului. Transferul moaștelor Sfântului Dionisie din Capadocia*, în rev. S.T., nr. 5-6/1975, pp. 359-376. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare și Atarbios sau între calomnie și onestitate, ignoranță și discernământ, izolare și ecumenicitate*, în rev. M.B., nr. 9-10/1983, pp. 550-555. GHEORGHE ALEXE, *Sfântul Vasile cel Mare în colindele religioase românești*, în rev. S.T., nr. 1-2/1959, pp. 73-84. Pr. Prof. ȘTEFAN ALEXE, *Critica marei plăgi a cometei la Sfinții Părinți Capadocieni*, în rev. M.M.S., nr. 7-8/1960, pp. 433-444. † TEOCTIST (ARĂPAȘU), Arhiepiscop

al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Sucevei, *Sfântul Vasile cel Mare în evlavia credincioșilor ortodocși români*, în M.M.S., nr. 1-2/1979, pp. 69-82. Diac. VASILE AXINIA, *Influența regulilor monahale ale Sfântului Vasile cel Mare asupra regulilor Sfântului Benedict de Nursia*, în rev. G.B., nr.1/1979, pp. 498-510. Idem (Drd.), *Dispoziții canonice ale Sfântului Vasile cel Mare privind femeia creștină*, în rev. G.B., nr. 7-8/1979, pp. 725-737. TEODOR BACONSKY, *Regulile vasiliene*, în volumul: *Râsul patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană*, cu o prefață de ANDREI PLEȘU, Editura Anastasia, București, 1996, pp. 234-238. MIRCEA BASARAB, *Sfântul Vasile cel Mare ca interpret al Sfintei Scripturi*, în *Orthodoxes Forum. Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München*, 1. Jahrgang. Heft 1 (1987), pp. 19-32. Arhim. GRIGORIE BĂBUȘ, *Regulile monahale ale Sfântului cel Mare privitoare la cult și rugăciune*, în rev. G.B., nr. 5/1958, pp. 446-453. Pr. Dr. CONSTANTIN I. BĂJĂU, *Trăirea virtuoasă după Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. M.O., nr. 1-2/2000, pp. 94-123. Idem, *Problematica dogmatică a epistolelor Sf. Vasile cel Mare*, în rev. *Teologia*, nr. 4/2005, pp. 70-84. Idem, *Tematica morală, liturgică și practică a operei epistolare a Sf. Vasile cel Mare*, în rev. M.O., nr. 9-12/2005, pp. 67-77. Pr. Prof. DUMITRU BELU, *Activitatea omiletică a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.A., nr. 1-3/1979, pp. 33-50. BISERICANUL ORTODOX, *Sfântul Vasile cel Mare papist ?* în volumul: *«În ce ne deosebim ?...»*, lucrare închinată consolidării Revenirii (unității), Tipografia «Arhidiecezană», Timișoara, f.a., pp. 273-286. Pr. Prof. Dr. TEODOR BODOGAE, *Strădaniile Sfântului Vasile cel Mare pentru unitatea Bisericii*, în rev. M.B., nr. 11-12/1963, pp. 494-506. Idem, *O epistolă dogmatică a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.A., nr. 10-12/1978, pp. 807-812. Idem, *Din scrisorile Sfântului Vasile cel Mare către Sfântul Atanasie al Alexandriei*, în rev. M.O., nr. 1-2/1979, pp. 70-78. Idem, *Pagini celebre din activitatea de păstor a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.A., nr. 1/1979, pp. 51-57. Idem, *Tâlcul unei scrisori părintești a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.B., nr. 4-6/1979, pp. 314-319. Idem, *Un apel fierbinte la solidaritatea creștină: Predica Sfântului Vasile cel Mare la vreme de foamete și secetă*, în rev. G.B., nr. 2/1979, pp. 479-488. Idem, *File dintr-o prietenie statornică: Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Eusebie, Episcopul de Samosata*, în rev. M.A., nr. 6/1979, pp. 637-642. Idem, *Patru epistole ale Sfântului Vasile cel Mare și tâlcul lor*, în rev. M.A., nr. 10-12/1979, pp. 824-830. Idem, *Câteva știri mai puțin cunoscute despre martiri și despre moaște în corespondența Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.A., nr. 3/1986, pp. 25-31. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare în con-*

știința creștinătății, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 4-6/1991, pp. 14-18. Pr. MARIN BRANIȘTE, *Elogiul prieteniei și păcii la Sfinții părinți capadocieni*, în rev. S.T., nr. 7-8/1957, pp. 453-478. Idem, *Momente și aspecte ale prieteniei sfinților Părinți Capadocieni*, în rev. M.O., nr. 1-3/1962, pp. 40-56. Idem, *Sfânta Macrina, sora marelui Vasilie*, în rev. M.B., nr. 4-6/1989, pp. 21-31. Pr. Prof. NICOLAE BUZESCU, *Aspectul pnevmatic al eclesiologiei ortodoxe și importanța tradiției la Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 90-107. Pr. Drd. GHEORGHE CALCIU-DUMITREASA, *Crearea lumii, expusă în „Hexaimeronul" Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1975, pp. 633-641. C. (P. S. CALLISTRAT ORLEANU), *Sfântul Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cesariei Capadociei (330-379)*, în rev. B.O.R., nr. 10/(1897)-1898, pp. 1038-1046. Pr. SIMION S. CAPLAT, *Unele aspecte omiletice în cuvântările morale și panegirice ale Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 7-8/1965, pp. 461-471. Diac. Asist. IOAN CARAZA, *Revelația divină în Hexaimeronul Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 115-132. Pr. Magistr. ION CHIRVASE, *învățătura despre Sfântul Duh la Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 7-8/1958, pp. 475-484. MIHAI COLIBĂ, *Regulile monahale ale Sfântului Vasile cel Mare și istoria vieții religioase monahale și a cultului creștin*, în rev. S.T., nr. 3-4/1965, pp. 241-253. † VASILE COMAN, Episcopul Oradiei, *Sfântul Vasile cel Mare, păstor de suflete*, în rev. M.B., nr. 4-6/1979, pp. 264-274. † NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Actualitatea Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.B., nr. 4-6/1979, pp. 249 -251. Idem, *Corespondența dintre Sfântul Vasile cel Mare și Retorul Libaniu*, studiu introductiv (pp. 391-396) și traducere (pp. 397-413), în volumul: *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987. Idem, *Strădaniile Sfântului Vasile cel Mare pentru unitatea Bisericii*, în volumul său: *Studii patristice. Aspecte din vechea literatură creștină*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1984, pp. 137-161. Idem, *Părinți și unele aspecte ale societății vremii lor. Cenzura luxului feminin*, în același volum, pp. 229-310. (Subcap. *Grigorie din Nazianz, Vasile cel Mare, Isidor Pelusiotul și Astérie al Amasiei*, pp. 289-299); ediția a II-a, Editura Polirom, Iași, 2001, pp. 234-241. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare și Libaniu*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 10-12/1995, pp. 67-79. Pr. Prof. CONSTANTIN CORNIȚESCU, *Antropologia Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. G.B., nr. 1-2/1978, pp. 81-87. Idem, *Învățătura Sfântului Vasile cel Mare despre Sfântul Duh*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 108-114. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare, interpret al Sfintei Scripturi*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1980,

pp. 308-320. Pr. Dr. DORU COSTACHE, *Experiența Duhului Sfânt în viziunea Sfinților Vasile cel Mare și Grigorie Palama*, în rev. M.O., nr. 5-6/2001, pp. 25-35 (Referat). Diac. Prof. TEODOR DAMȘA, *Bogăția și sărăcia în lumina omiliilor Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.B., nr. 4-6/1979, pp. 301-313. Pr. GHEORGHE I. DRĂGULIN, *Sfântul Vasile cel Mare și Școala Alexandrină*, în rev. M.O., nr. 1-3/1979, pp. 87-97. Idem, *Doctrina trinitară a Sfântului Vasile cel Mare în discuțiile teologilor contemporani*, în rev. G.B., nr. 5-6/1979, pp. 489-497. Idem, *Filocalia: de la Sfântul Vasile cel Mare până în zilele noastre*, în rev. S.T., nr. 1-2/1980, pp. 66-80. Pr. Drd. CONSTANTIN DUTU, *Aspecte sociale în predica Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 1-4/1979, pp. 324-337. Archiereul GENADIE (ENĂCEANU), fost ARGEȘIU, *Liturgica. Epicleza la Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Iacob al Ierusalimului, Clement al Romei, Marcu Evanghelistul*, în rev. B.O.R., nr. 11/(1875)-1876, pp. 681-696. Arhim. EFREM ENĂCESCU, *Sfântul Vasile cel Mare și învățătura sa pentru monahi*, în volumul: *Privire generală asupra monahismului creștin, după diferiți autori*, partea I, Tipografia „Cozia" a Sfintei Episcopii a Râmnicului Noului Severin, Râmnicu Vâlcea, 1933, pp. 56-92. Arhid. Prof. IOAN FLOCA, *Sfântul Vasile cel Mare, organizator al vieții monahale*, în volumul colectiv: *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, București, 1980, pp. 330-354. Pr. Magistrand MIHAI GEORGESCU, *Idei morale și sociale în Comentariul la Psalmi al Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 7-8/1958, pp. 463-474. Mitropolitul IOSIF GHEORGHIAN, *Sfântul Vasile cel Mare, Archiepiscopul Cezareii Capadociei*, București, 1898. SAMIR GHOLAM, *Vasiliada sau instituția de binefacere a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. G.B., nr. 7-8/1973, pp. 735-748. Pr. Conf. Dr. VASILE GRĂJDIAN, *Semnificația ciclului liturgic la Sfântul Vasile cel Mare*, în *Revista Teologică*, nr. 2/2000, pp. 65-73. R. P. DOM JEAN GRIBOMONT, *Concepția Sfântului Vasile cel Mare despre idealul creștin și asceza evanghelică*, traducere de Arhim. BENEDICT GHIUȘ, în rev. M.O., nr. 1-3/1979, pp. 79-87. Prof. NICOLAE GROSU, *Sfântul Vasile cel Mare, chip plin de har și de lumină*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 160-167. † ADRIAN HRIȚCU, Episcop vicar, *Aspecte ale vieții sociale oglindite în opera Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.M.S., nr. 1-2/1979, pp. 88-95. Pr. Prof. IOAN IONESCU, *Traduceri din opera Sfântului Vasile cel Mare în manuscrisele românești din Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România*, în rev. G.B., nr. 7-8/1979, pp. 737-756. Diac. Asist. VIOREL IONIȚĂ, *Viața și activitatea Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 16-27. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare, la 1600 de ani*

de la moartea sa, în rev. G.B., nr. 5-6/1979, pp. 459-468. Diac. IOAN IVAN, *Lucruri ale Sfântului Vasile cel Mare în manuscrise și tipărituri la Mănăstirea Neamț*, în rev. M.M.S., nr. 1-2/1979, pp. 99-114. Prof. IORGU D. IVAN, *Câteva îndrumări ale Sfântului Vasile cel Mare pentru cei care doresc să cunoască și să împlinească voia lui Dumnezeu*, în rev. B.O.R., nr. 3-4/1984, pp. 165-174. Pr. Drd. VASILE JURAVLE, *Reprezentarea Sfântului Vasile cel Mare în iconografia bisericească ortodoxă (în pictura murală și în icoane)*, în rev. B.O.R., nr. 7-8/1982, pp. 663-673. † VASILE KRIVOȘEIN, Arhiepiscop de Bruxelles și Belgia, *Eclesiologia Sfântului Vasile cel Mare*, prezentare de PARASCHIV V. ION, în rev. G.B., nr. 1-2/1979, pp. 126-144. VLADIMIR LOSSKY, *Sfântul Vasile cel Mare*, în volumul *Vederea lui Dumnezeu*, traducere din limba franceză de Prof. Dr. REMUS RUS, E.I.B.M.B.O.R., București, 1995, pp. 64-68. Pr. L. MAGHEȚ-VALIUC, *Atitudinea Sfântului Vasile cel Mare față de cultură*, în rev. M.B., nr. 10-12/1957, pp. 52-58. Arhim. VENIAMIN MICLE, *Sfântul Vasile cel Mare, predicator al Cuvântului lui Dumnezeu*, în rev. M.B., nr. 10-12/1979, pp. 610-634. Pr. Drd. SANDI MEHEDINȚU, *Importanța catehetică a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 1-2/1983, pp. 43-51. Pr. Prof. ALEXANDRU MOISIU, *Sfântul Vasile cel Mare, îndrumător și păstor de suflete*, în rev. M.M.S., nr. 1/1988, pp. 18-27. Pr. Conf. ILIE MOLDOVAN, *Natura și harul în gândirea teologică a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp 75-89. Idem, *Sensul duhovnicesc al înțelegerii Sfintei Scripturi în concepția teologică a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. G.B., nr. 7-8/1979, pp. 710-724. Pr. Prof. NICOLAE NEAGA, *Vechiul Testament în preocupările Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 133-145. Pr. Magistr. GHEORGHE Á. NICOLAE, *Aspecte din natură și viață în „Comentariul la Psalmi" al Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 5-6/1965, pp. 322-332. Idem, *Aspecte din natură și viață în «Comentariul la Psalmi» al Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 5-6/1965, pp. 322-333. Pr. Drd. MIRCEA NIȘCOVEANU, *Teologia Sfântului Vasile cel Mare în rugăciunile euharistice*, în rev. S.T., nr. 5-6/1967, pp. 290-301. Idem, *Doctrina Sfântului Vasile cel Mare în exorcismele sale*, în rev. G.B., nr. 7-8/1976, pp. 742-751. Pr. Prof. Dr. NICOLAE NECULA, *Ce sunt «Blestemele» Sfântului Vasile cel Mare ?*, în volumul: *Biserică și cult, pe înțelesul tuturor*, Editura Europartner, București, 1995, pp. 192-193. Arhim. EPIFANIE NOROCEL, *Egalitatea oamenilor în concepția Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.M.S., nr. 5-6/1972, pp. 355-366. † EPIFANIE TOMITANUL NOROCEL *Învățătura Sfântului Vasile cel Mare pentru folosirea bunurilor materiale*, în rev. G.B., nr. 5-6/1979,

pp. 469-478. † CALISTRAT BÂRLĂDEANUL (ORLEANU), *Sfântul Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cesariei Capadociei (330-379)*, în rev. B.O.R., nr. 10/1897(-1898), pp. 1038-1048. Prof. STELIAN PAPADOPOL (Atena), *Mersul gândirii teologice a Sfântului Vasile cel Mare (Cuvântare rostită la Institutul Teologic Universitar din Sibiu - 31 octombrie 1978)*, traducere de Pr. Prof. Dr. TEODOR BODOGAE, în rev. M.A., nr. 1-3/1979, pp. 15-32. STELIANOS PAPADOPOULOS, *Viața Sfântului Vasile cel Mare*, trad. de diacon CORNEL COMAN, Editura Bizantină, București, 2003, 336 p. Protos. Drd. IRINEU POP, *Învățături morale și sociale în opera și activitatea Sfântului Vasile cel Mare, necesare activității preoților în vremea noastră*, în rev. S.T., nr. 3-4/1985, pp. 276-290. Drd. IOAN D. POPA, *Sfântul Vasile cel Mare - predicatorul milosteniei,* în rev. S.T., nr. 3-4/1971, pp. 224-234. Ierod. IOASAF O. POPA, *Viața monahală la Sfântul Vasile cel Mare*, București, 1950, 450 p. (Teză de licență în manuscris, la Facultatea de Teologie din București). Idem (Protos.), *Caracterul vasilian al actualului regulament mănăstiresc*, în rev. G.B., nr. 6-7/1958, pp. 578-584. Idem, *Sfinții Pahomie, Vasile cel Mare și Ioan Cassian*, în rev. M.M.S., nr. 3/1987, pp. 16-21. Idem (Arhim. Dr.), *Personalitatea pilduitoare a Sfântului Vasile cel Mare (330-379)*, în rev. G.B., nr. 1-4/2001, pp. 76-85. Pr. Drd. IOAN POPESCU, *Persoana și lucrarea Sfântului Duh în scrierile Sfântului Vasile cel Mare «De Spiritu Sancto»*, în rev. S.T., nr. 4/1990, pp. 27-40. M. POPESCU, *Sfântul Vasile și Fericitul Augustin ca oratori*, în rev. B.O.R., nr. 6/1896(-1897), pp. 588-591; nr. 7/1896, pp. 700-706. Protopresbiter SIMEON POPESCU, *Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cesareei Capadociei. Viața și minunile sale*, Sibiu, 1906, 48 p. TEODOR M. POPESCU, *Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. B.O.R., nr. 11-12/1945, pp. 681-687. Magistrand VASILE PRESCURE, *Personalitatea morală a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 5-6/1962, pp. 282-299. Idem (Arhid. Prof.), *Viața monahală creștină după «Regulile monahale» ale Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.O., nr. 7-9/1979, pp. 528-534. Ierod. Drd. VICHENTIE PUNGUȚĂ, *Antropologia ortodoxă în viziunea Omiliilor «Despre crearea omului» ale Sfântului Vasile cel Mare*, în *Revista Teologică*, nr. 3/1991, pp. 20-33. † VLADIMIR DE REPTA, *Vasile, Arhiepiscopul Cezareii Capadociei. Așezământuri călugărești*, Cernăuți, 1898. ADOLF MARTIN RITTER, *Natura și peisajul la Sfântul Vasile cel Mare și Fericitul Augustin*, traducere din limba germană de MIHAELA TUDOR, în rev. S.T., nr. 1-3/1994, pp. 73-79. *Sfântul Vasile, Arhiepiscopul Cesariei Capadociei (329-379),* traducere de IOSIF (GHEORGHIAN), Mitropolit Primat, București, 1898, 472 p. Pr. VASILE GH. SIBIESCU, *Legăturile Sfântului*

Vasile cel Mare cu Scythia Minor (Dobrogea), în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 146-159. † T(IT) S(IMEDREA), *Notă bibliografică* la studiul VLADIMIR KULAKOV, *Păcatul și suferințele după învățătura Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. B.O.R., nr. 1-2/1934, p. 108. NICOLAE N. SMOCHINĂ și Í. SMOCHINĂ, *Ï pravilă românească din veacul al XVI-lea «Pravila Sfinților Părinți după învățătura lui Vasile cel Mare», întocmită de ritorul și scolasticul Lucaci, în 1581*, în rev. B.O.R., nr. 11-12/1965, pp. 1043-1062. Pr. Asist. Dr. ALEXANDRU I. STAN, *Sfântul Vasile cel Mare în teologia sistematică ortodoxă română în ultimii treizeci de ani*, în rev. S.T., nr. 3-4/1982, pp. 167-174. Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, *Ființa și ipostasurile în Sfânta Treime, după Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 53-74. Protos. Lect. Dr. DANIIL STOENESCU, *Sfântul Vasile cel Mare, om al durerilor și cunoscător al suferinței, după epistolele sale*, în rev. *Teologia*, nr. 2/1997, pp. 103-107. NICOLAE VĂTĂMANU, *1600 de ani de la înființarea Vasiliadei, cel dintâi așezământ de asistență socială și sanitară*, în rev. B.O.R., nr. 3-4/1969, pp. 297-311. Pr. Asist. ION VICOVAN, *Raporturile Sfântului Vasile cel Mare cu autoritatea imperială*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 1-6/1996, pp. 75-93. Idem, *Concepția Sfântului Vasile cel Mare despre creație în «Hexaemeron»*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 1-6/1997, pp. 77-94. Arhid. Prof. Dr. CONSTANTIN VOICU, *Unitatea Bisericii în oikumene după Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. M.B., nr. 4-6/1979, pp. 275-285. Ierod. NESTOR VORNICESCU, *Munca manuală în monahism după Sfântul Vasile cel Mare (329-379)*, în rev. M.M.S., nr. 9/1955, pp. 501-521. Idem (Protos.), *Învățături duhovnicești din viața și opera Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.M.S., nr. 1-2/1965, pp. 43-54. Idem († Episcop vicar), *Aspecte ale desăvârșirii în viața și opera Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1978, pp. 604-637; recenzie în *Romanian Orthodox Church News* nr. 2/1979, pp. 80-81. Idem († episcop-vicar, SEVERINEANUL), *Învățătura Sfântului Vasile cel Mare despre muncă. La 1600 de ani de la trecerea sa la cele veșnice*, Craiova, 1979, 43 p. Extras din rev. M.O., nr. 1-3/1979, pp. 10-48. Idem († Arhiepiscop și Mitropolit), *Despre viața și opera Sfântului Vasile cel Mare (La 1600 de ani de la trecerea sa către Domnul)*, Editura Mitropoliei Olteniei, 1979, 162 p. + 16 planșe. Idem (Mitropolitul Olteniei), *Scrisoarea Bisericii din Goția către Biserica din Capadocia și trei Epistole ale Sfântului Vasile cel Mare*, în lucrarea: *Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română până în secolul XVII*, din rev. M.O., nr. 1-2/1983, pp. 44-52. Pr. Prof. Dr. IOAN ZUGRAV, *Un manuscris din anul 1419 al Liturgiei Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Candela*, nr. 1-12/1937, pp. 263-282; 4-4 facsim.

și volum: Cernăuți, 1938, 24 p. Pr. Lect. Dr. PETRE COMȘA, *Învățătura despre Dumnezeu la Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. S.T., nr. 3-4/2004, pp. 40-63. Idem, *Icoana în teologia Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 7-12/2003, pp. 169-185. Idem, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. G.B., nr. 9-12/2003, pp. 55-64. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare ca liturghisitor*, în rev. M.O., nr. 5-8/2006, pp. 54-65. Ierom. TEOFIL ANASTĂSOAIE, *Fecioria oglindită în predicile Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. G.B., nr. 9-12/2006, pp. 131-145. Lector. Dr. CARMEN-MARIA BOLOCAN, *Pedagogia divină în opera „Hexaemeron" a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 7-12/2004, pp. 151-175. MARIUS TELEA, *Opera social-filantropică a Sf. Vasile cel Mare*, în rev. *Teologia*, nr. 3-4/2002, pp. 163-171. RUS CONSTANTIN, *Tineretul creștin și lumea seculară. Omilia Sf. Vasile cel Mare despre literatura păgână*, în rev. *Teologia*, nr. 2/2003, pp. 116-135. MIRCEA FLORIN CRICOVEAN, *Sf. Vasile cel Mare, îndrumător al monahismului*, în rev. *Teologia*, nr. 1-2/2004, p. 83-99. Idem, *Sf. Atanasie cel Mare al Alexandriei și Sf. Vasile cel Mare al Cezareei Capadochiei, mari Părinți ai Bisericii*, în rev. *Teologia*, nr. 1/2006, pp. 59-73. Idem, *Epistolele Sf. Vasile cel Mare adresate osârduitorilor vieții monahale*, în rev. *Teologia*, nr. 2/2007, pp. 109-122. Idem (Pr. Dr.), *Sfântul Vasile cel Mare și Amfilohiu al Iconului, în lumina epistolarului vasilian*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 4-6/2006, pp. 35-44. Idem, *Aspecte ale vieții monahale la Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 2/2003, pp. 94-104. Idem, *Legăturile Sfântului Vasile cel Mare cu creștinii din ținuturile dacice*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3/2006, pp. 118-129. Idem, *Suferințele Sfântului Vasile cel Mare, oglindite în Epistolele către Eusebiu al Samosatelor*, în rev. M.O., nr. 5-8/2007, pp. 94-106. Idem, *Sf. Vasile cel Mare, îndrumător al monahismului*, în rev. *Teologia*, nr. 1-2/2004, pp. 83-99. FLORIN DOBREI, *Sf. Vasile cel Mare, organizator al asistenței sociale*, în rev. *Teologia*, nr. 4/2005, pp. 140-168. Pr. Conf. Univ. Dr. NICU DUMITRAȘCU, *Trei emisari ai lui Valens în vederea pregătirii misiunii Sfântului Vasile cel Mare în Armenia*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 4/2001, pp. 20-29. Idem, *Misiunea Sfântului Vasile cel Mare în Armenia*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 1/2002, p. 3-11. Idem, *O misiune specială a Sfântului Vasile cel Mare: confruntarea cu împăratul Valens în viziunea celor doi Sfinți Grigorie, de Nyssa și de Nazianz*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 2/2002, pp. 62-73. Idem, *Misiune creștină prin corespondență la Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 4/2002, pp. 19-29. P. S. Prof. Dr. IRINEU SLĂTINEANUL,

Experiența comuniunii prin cunoașterea spirituală întru dobândirea îndumnezeirii la Sf. Vasile cel Mare, în rev. M.O., nr. 5-8/2005, pp. 5-26. Pr. Conf. Dr. CONSTANTIN RUS, *Tineretul creștin și lumea seculară: Omilia Sf. Vasile cel Mare despre literatura păgână*, în rev. *Teologia*, nr. 2/2003, pp. 116-135. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 874-875. **Literatură străină:** I. P. SHELDON-WILLIAMS, *St. Basil of Caesarea*, în *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy ed. by A. H. ARMSTRONG*, Cambridge, At the University Press, 1967, pp. 425-432. J. -R. POUCHET, *La réception du traité de S. Basile sur le Sainte-Ésprit*, în *Connaissance des Pères de l'Église*, 69, 1998, pp. 22-31. Idem, *S. Basile et la tradition monastique*, în *Collectanea Cisterciensia* 60, 1998, pp. 126-148. M. GIRARDI, *Basilio di Cesarea e Origene. Un cinquantenio di ricerca in Italia*, în *Adamatius* 5, 1999, pp. 135-146. Idem, *Basilio di Cesarea interprete della Scriitura. Lessico, principi ermeneutici, prassi*, în *Quaderni di «Vetera Christianorum»* 26, Bari, 1998. A. M. RITTER, *Basilius von Caesarea*, art. în RGG, ed. a IV-a, Vol. 1, Tübingen, 1998, col. 1154 ș.u. A. MEIS, *De Spiritu Santo: el significado pnumatológico de koinonia*, în A. MEIS/A. REHBEIN/S. FERNÁNDEZ, *Sapientia Patrum. Homenaje al Profesor Dr. SERGIO ZANARTU UNDURRAGA SJ*, pp. 199-224 (Anales 51/2, 2000, Santiago de Chile, Pont. Univ. Catol. de Chile) B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 590-598; 305; 343, cu bibliografie. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 203-236, cu bibliografie. F. L. CROSS, art. *Basil, St., «the Great»*, în ODCC, pp. 139-140. J. GRIBOMONT, *Basil de Cesarée de Cappadoce*, în DECA, I, pp. 349-353. J. PAULI, OSB, *Basil von Cäsarea*, în LACL, pp. 99-105, cu bibliografie. Arhid. Prof. Dr. CONSTANTIN VOICU, *Basilius der Grosse in Leben der rumänischen orthodoxen Kirche und die Oekumenische Aktualität, seiner Lehre über die Heilige Taufe*, în *Die Anfänge des Christentums unter den Völkern Ost und Südosteuropas,* Heidelberg, 1989, pp. 141-152.

Sfântul Grigorie de Nazianz († 390)

Viața

Sfântul Grigorie de Nazianz este contemporanul și prietenul Sfântului Vasile. El s-a născut în anul 329 în Arianz, un sat aproape de Nazianz, în Capadocia, din părinți nobili. Tatăl său se numea Grigorie și a fost mai multă vreme aderentul unei secte iudeo-păgâne, sectă sincretistă, numită a hipsistarilor (adoratorii celui preaînalt; venerau și focul, țineau sâmbăta și privitor la mâncăruri urmau normele iudaice etc.). Sub influența soției sale, Nona, o femeie pioasă și creștină convinsă, a trecut la creștinism, fiind botezat în anul 325 de episcopul de Nazianz. După moartea acestuia în anul 328, fiindcă dăduse mărturisiri de bun creștin, Grigorie (tatăl), succede în scaunul episcopal, în Nazianz, unde a păstorit timp de 46 de ani.

Grigorie (fiul) a primit o educație religioasă aleasă, din partea ambilor părinți, dar mai ales din partea mamei sale, Nona, care a avut asupra lui o influență covârșitoare. Primele cunoștințe de scris și citit le-a primit în orășelul Nazianz. Studiile mai înalte le-a făcut la școala din Cezareea Capadociei, unde l-a cunoscut pe Sfântul Vasile. De aici a trecut la Cezareea Palestinei, apoi la Alexandria și în cele din urmă la Atena, unde a rămas 5 sau 6 ani. A studiat: gramatica, retorica, matematica, filosofia și poezia. În Atena a legat o strânsă prietenie cu Sfântul Vasile, prietenie care a durat până la moartea acestuia. Cei doi amici au făcut la celebra școală atenian studii vaste și aprofundate, din care au tras mult folos în viață. Au ajuns să stăpânească foarte bine gramatica. Din retorică și-au însușit regulile acesteia, pentru a-și putea exprima gândurile într-o formă frumoasă, dar înlăturau minciuna, de care se făcea mult uz pe atunci. Din muzică au învățat numai ceea ce era vechi și armonios, pentru a îmblânzi mânia și a potoli

pornirile, lăsând pe seama teatrelor muzica ușoară, care avea ca scop să producă numai plăcere. Cu multă seriozitate s-a ocupat și de celelalte studii, făcând cunoștință cu toate, și bune și mai rele, căutând ca pe cele bune să le folosească, iar de cele rele să se ferească. Pe lângă studiile profane, ei au mai cercetat și aprofundat și adevărurile Sfintei Scripturi. Studiul i-a absorbit așa de mult, încât se zice că dânșii nu cunoșteau decât numai două căi: una care ducea la biserică și alta la școală. Progresul pe care l-a făcut Sfântul Grigorie în studii era atât de strălucit, încât ceilalți studenți îl rugau să le țină prelegeri și să le lămurească diferite probleme.

După un răstimp de 5 sau 6 ani petrecuți în metropola clasicismului, înarmat cu bogate cunoștințe teologice, la vârsta de 30 de ani (în 359) părăsește Atena, trece prin Constantinopol, unde îl întâlnește pe fratele său, Cesarie, - care practica aici medicina -, și pleacă împreună la Nazianz. Aici primește curând botezul creștin, după care, nu după mult timp, se dedică vieții ascetice, retrăgându-se pe malul râului Iris, unde își ducea viața monahală și prietenul său, Vasile. În acest loc, departe de zgomotul vieții profane, în liniștea singurătății, unde sufletul se simte mai aproape de Creatorul său, este mai liniștit și mai aproape în a-și agonisi comoară în Cer. Cei doi călugări practicau asceza și studiau cu mult suflet Sfânta Scriptură și alte scrieri creștine, între care, cu prioritate, operele lui Origen. Din acestea extrag mai multe pasaje alese, pe care le-au numit *Filocalia.*

Deși atât Sfântul Grigorie, cât și Sfântul Vasile, doreau să rămână departe de frământările religioase care pe atunci erau la ordinea zilei, totuși, ei sunt împinși, prin forța împrejurărilor, în primele rânduri de luptă și ajung cu timpul ca, smulși din singurătate, să intre în rândul celor mai de seamă luptători și apărători ai credinței niceene.

Situația dificilă care a fost creată tatălui său (de către arieni) a silit pe Sfântul Grigorie ca în anul 361 să părăsească singurătatea și să se întoarcă în Nazianz. Tatăl său semnase un simbol de credință semiarian, alcătuit la sinodul din Rimini și, din această

cauză, a întâmpinat o puternică opoziție din partea credincioșilor. Sfântul Grigorie reușește prin cuvântările sale să oprească nemulțumirile opoziției și îndeamnă pe tatăl său să facă o mărturisire de credință ortodoxă, reușind în acest fel să restabilească liniștea în eparhie. Din acest moment, credincioșii care îl vedeau pe Sfântul Grigorie ca pe apărătorul credinței ortodoxe și om al păcii doreau să-l aibă ca preot al lor. Tatăl său, care era bătrân și simțea nevoia sprijinului fiului său în administrația diocezei, împărtășea și el dorințele credincioșilor. De aceea, aproape în mod forțat, după ce Sfântul Grigorie a cedat cu multă greutate stăruințelor de a fi preoțit, a fost hirotonit în treapta de presbiter. Acest act, pentru care Grigorie nu se simțea destul de bine pregătit, l-a indispus și, de aceea, pleacă din nou în singurătate (pentru care el simțea o deosebită dragoste), la prietenul său, Vasile, de unde se reîntoarce numai peste un an, după repetatele stăruințe ale tatălui său. Cu acest prilej ține o cuvântare, Περὶ φυγῆς (fugă), prin care își justifică fuga sa, arătând astfel măreția preoției, dar și responsabilitatea ei. De acum înainte rămâne lângă tatăl său, căruia îi este de mare sprijin.

În anul 372, Sfântul Grigorie a fost hirotonit - de către Sfântul Vasile cel Mare - ca episcop al Sasimei, în Capadocia, o episcopie nou creată, pentru care era o ceartă între Sfântul Vasile și mitropolitul Antim al Tianei. Sfântul Vasile dorea să-și valorifice cât mai repede drepturile asupra acestui ținut și, de aceea, a instalat aici numaidecât un episcop. Noua demnitate, la care nu a râvnit și pe care n-a primit-o cu bucurie, a fost pentru Sfântul Grigorie ocazia unei noi mâhniri. Nu a fost deloc încântat de satul pentru care a fost numit episcop și, de aceea, a crezut că este mai bine să rămână ajutor pe lângă tatăl său, decât să se deplaseze la Sasima. Acest eveniment a răcit puțin legătura amicală dintre cei doi prieteni, dar aceasta doar pentru o scurtă perioadă. A rămas în Nazianz până la moartea tatălui său, în anul 374. Curând după aceasta moare și mama sa. În anul 375 pleacă de aici și se stabilește la Isauria, unde a primit cu mâhnire, în 379, vestea despre moartea prietenului său, Vasile.

Renumele său - de mare ortodox și orator - era bine cunoscut în Orient. De aceea, în primele luni ale aceluiași an (379), i se prezintă o delegație care îl invită să vină la Constantinopol, să se pună în fruntea credincioșilor de aici și să înceapă lupta pentru restabilirea ortodoxiei prigonite, mai mulți ani la rând, de către arienii atotputernici. Sfântul Grigorie a îndeplinit cererea constantinopolitanilor și a venit în capitală. Aici a grupat pe credincioși în jurul său, într-o capelă numită *Anastasis* (Învierea), căci toate celelalte biserici erau în mâna arienilor, și în aceasta a început combaterea ereziei ariene, rostind celebrele sale cuvântări despre divinitatea Fiului, a Cuvântului lui Dumnezeu, după care a primit numele de Teologul, nume care a fost atribuit Sfântului Evanghelist Ioan. Acțiunea de reînviere pornită de Sfântul Grigorie a câștigat din ce în ce mai mulți aderenți și a ieșit în curând învingătoare, în ciuda arienilor care căutau pe toate căile să-i facă greutăți. Îndrăzneala ereticilor arieni a mers până acolo, încât odată, pe când Sfântul Grigorie servea la altar, au pătruns în Biserică, provocând dezordini și batjocorind pe credincioși, iar pe el l-au lovit, rănindu-l.

Drept răsplată pentru meritele deosebite și activitatea sa împotriva ereticilor, împăratul Teodosie cel Mare (379-395), clerul și poporul l-au ridicat pe Sfântul Grigorie în scaunul de patriarh al Constantinopolului, convinși că, în această calitate, activitatea sa va fi mai eficace și mai binefăcătoare pentru viitorul ortodoxiei. La 27 noiembrie 380 a fost instalat de Teodosie și de Meletie al Antiohiei ca patriarh al Constantinopolului, după ce uzurpatorul scaunului patriarhal, Maxim Cinicul, a fost alungat din acest scaun pentru intrigă.

În anul 381, la Constantinopol, a avut loc al doilea Sinod Ecumenic, convocat pentru aplanarea unor discuții trinitare și a schismei antiohiene. Președinția sinodului a avut-o Meletie, arhiepiscopul Antiohiei, care era întâiul în rang între episcopii prezenți. Primul punct pe ordinea de zi, de care s-a ocupat sinodul, a fost ocuparea scaunului din Constantinopol. Sinodul a con-

siderat că episcopul canonic al Constantinopolului este Sfântul Grigorie, iar intrusul filosof egiptean Maxim Cinicul este depus.

Nu mult după deschiderea sinodului, președintele acestuia, Meletie, moare, iar președinția i-a revenit Sfântului Grigorie, considerat acum ca primul în rang. Noul președinte a dorit ca, mai înainte de a începe discuția asupra doctrinei trinitare, să aplaneze schisma antiohiană. În acest scop, a propus o soluție pașnică, care părea că va fi acceptată, și anume: fostul episcop Meletie fiind mort, să fie recunoscut Paulin, rivalul lui Meletie, ca episcop canonic de Antiohia. Sinodul, spre întristarea Sfântului Grigorie, nu numai că nu aderă la propunerea lui, dar a ales ca episcop, pentru acea eparhie, pe presbiterul Flavian, fapt prin care schisma nu a fost nicidecum aplanată, ci, din contră, a fost alimentată pentru a mai trăi câțiva ani.

Între timp, sosesc la sinod și episcopii din Macedonia și Egipt, care întârziaseră. Aceștia au făcut obiecția cu privire la alegerea Sfântului Grigorie ca arhiepiscop al Constantinopolului, zicând că prin această alegere s-au încălcat dispozițiile canonului 15 de la Niceea, care interzice părăsirea unei episcopii și ocuparea alteia. Sfântul Grigorie este episcop de Sasima, deci să rămână acolo și să nu vină la Constantinopol. Opinia lor se baza pe interpretarea greșită pe care o dădeau acelui canon, căci transferarea unui episcop, de la o eparhie la alta, nu este anticanonică atunci când aceasta este determinată de motive binecuvântate; de exemplu, când un episcop în urma calităților lui superioare, este invitat de către mai mulți episcopi să-și lase eparhia sa și să se ocupe de alta, pentru a întări acolo dreapta credință, ajunsă în primejdie. Tocmai acesta este cazul Sfântului Grigorie (Al. Milaș, *Canoanele Bis. Ort.*, trad. de N. Popovici și U. Kovincici, vol. I, p. II, p. 68).

Sfântul Grigorie, sensibil și iubitor de pace, a rămas deprimat de cele ce a văzut că se întâmplă și curând își depune demisia din postul de patriarh al Constantinopolului. Printr-o cuvântare patetică, își ia rămas bun de la episcopii din sinod, iar prin alta, de la Biserica pe care o păstorise din noiembrie 380 până în

iunie 381, povățuind pe credincioșii acesteia să rămână tari în credință și să se supună poruncilor lui Dumnezeu. Se retrage apoi la Nazianz, unde conduce Biserica de aici până la 383, când, prin sprijinul lui, se alege episcop vărul său, Eulalius. Acum se retrage la moșia sa din Arianz, unde petrece ultimele zile ale vieții, ocupându-se cu compunerea de poeme și cu exerciții ascetice. Trece la Domnul în anul 390.

Sfântul Grigorie Teologul avea un suflet delicat și impresionabil, dar pe care cruda realitate îl atingea uneori foarte dureros. Nu era un om al acțiunii și mai ales al unei acțiuni perseverente și prelungite. Îi plăcea mai mult singurătatea. Dacă Sfântul Vasile era un conducător, Sfântul Grigorie nu se distingea prin însușiri pastorale, el era un strălucit orator. Era născut orator, orator cu inteligență clară și cu imaginație bogată; cel mai mare orator al timpului. Cunoscând toate izvoarele artei oratorice, Sfântul Grigorie ținea cuvântări prin care entuziasma pe ascultători. Dar, cu terminarea cuvântărilor, parcă și rolul său se termina și lăsa altora sarcina executării. Sfântul Grigorie este mare ca teolog, mare ca orator și mare ca scriitor. Compoziția scrierilor lui este bine îngrijită, împodobită cu figuri de stil și plăcută auzului și văzului. Stilul lui este fin și delicat. În tratarea chestiunilor trinitare și hristologice, el găsește pentru exprimare termeni preciși, expresii fericite, prin care fixează doctrina Bisericii.

Scrierile lui s-au bucurat în decursul timpului de mare autoritate. Unora li s-au făcut chiar și glose.

Opera

Scrierile Sfântului Grigorie se împart în: cuvântări, poeme și scrisori. În *Patrologia Greacă* cuprind 4 volume (35-38).

I. Cuvântări

De la el s-au păstrat până în zilele noastre 45 cuvântări, de conținut variat. Unele sunt ținute la Constantinopol (379-381), iar altele la Nazianz. Ele pot fi împărțite în: dogmatice, festive, panegirice, funebre, de ocazie și morale.

1. *Dogmatice*

Cinci cuvântări teologice. Ele au fost ținute în Capela Învierii din Constantinopol, în anul 380, în timpul cât a fost preot acolo. Ele au fost îndreptate împotriva eunomienilor și a macedonienilor. El însuși le numește τῆς θεολογίας λόγοι, căci învățătura despre Cuvântul lui Dumnezeu se numea pe atunci: θεολογία, și, de aceea, acestea i-au adus numele de Teologul. În ele apără învățătura ortodoxă despre Sfânta Treime. *Prima Cuvântare* poate fi considerată ca o introducere și elaborare de principii fundamentale pentru adevărata teologie. Nu oricine poate să vorbească despre Dumnezeu. Celui care vorbește despre Dumnezeu i se cere o înaltă puritate morală. Profesorul de teologie, spune el, trebuie mai întâi să practice virtutea. Învățătura despre Dumnezeu, Sfânta Treime, Întrupare, Mântuire, Sfintele Taine, e socotită dogmă și asupra ei nu se poate filosofa. Dar învățătura despre lume și lumi, despre materie, despre suflet, despre firile intelectuale superioare (îngerii) și inferioare, despre răsplată, despre patimile lui Hristos, se poate filosofa. În *Cuvântarea a doua* vorbește despre Dumnezeu în Sine: existența, firea și atributele Lui. Dumnezeu nu poate fi cunoscut pe cale rațională (*Contra lui Eunomiu*). Despre Dumnezeu se poate cunoaște cu certitudine că El există; dar ce este El în Sine Însuși depășește posibilitatea noastră de cunoaștere. Nici chiar inteligențele superioare ale îngerilor nu Îl pot cunoaște pe Dumnezeu în Sine. Natura substanței divine este mai presus de toate cuprinderile minții omenești. Dumnezeu, nefiind trup, este neînțeles, întâi, pentru că nu L-am adora destul, al doilea, pentru a nu ne expune la nefericirea lui Lucifer, al treilea, fiindcă n-am ști să vedem, prin mijlocul întunericului ce ne înconjoară, o ființă care, după expresia proorocului David, se află închisă în propria Sa mărire, ce îi servește de retragere. Existența lui Dumnezeu se dovedește cel mai bine prin făpturile lumii văzute. De aici putem ști că există o cauză creatoare și proniatoare, așa cum sunetul unui instrument dă mărturie despre existența celui ce l-a făcut și a celui care cântă. Această cuvântare, judecată în special, este cel mai însemnat tratat de teodicee.

Cuvântarea a treia și *a patra* intră în tema propriu-zisă a teologiei și tratează despre deoființimea celor trei Persoane divine, în special despre dumnezeirea Logosului și deoființimea Logosului cu Tatăl, combătând obiecțiile și textele biblice opuse de arieni. În *Cuvântarea a cincea* vorbește despre Duhul Sfânt, Care e a treia Persoană a Dumnezeirii, existând nu prin naștere, ci prin purcedere.

Cuvântările 4 și 5 sunt împotriva *împăratului Iulian Apostatul*, pe care l-a cunoscut în timpul studiilor la Atena. Sfântul Grigorie a găsit de cuviință să-l zugrăvească după cum merită. Se pare că au fost scrise după moartea împăratului, în anul 363, însă nu au fost niciodată ținute în public. El argumentează superioritatea creștinismului față de păgânism și critică necruțător faptele lui Iulian Apostatul. Prima cuvântare este un act de dură acuzație, un rechizitoriu complet, în care sunt expuse nedreptățile tiranului, perfidiile, cruzimile, calculele nebune, planurile criminale și prejudiciile sale batjocoritoare și profanatoare. După cum *Filipicele* lui Cicero și cuvântarea lui Demostene pentru Coroană, unde oratorul nu pledează numai o cauză, ci o și răzbună, asemenea, *Cuvântarea* aceasta a Sfântului Grigorie nu este numai o cuvântare, dar și o corecție, însă acesta vorbește într-un mod mai dezinteresat, apărând o cauză mai dreaptă, mai înaltă. În *Cuvântarea a doua*, Sfântul Grigorie povestește minunile prin care Dumnezeu a zădărnicit scopurile lui Iulian, precum și pedepsele la care a fost osândit pentru nelegiuirea sa. Astfel, zice: „A fost cutremurul de pământ care a împiedicat construirea templului, crucea luminoasă care a apărut pe cer și se imprimă pe veșmintele tuturor celor ce se aflau de față, nereușita în expediția contra perșilor, moartea sa, care n-a fost făcută de numai câțiva comedianți, ci de o trupă de bufoni, pe când, zice el, a lui Constans a fost însoțită de ceremonialul bisericesc și de toate onorurile militare". Grigorie toarnă în cele două *Cuvântări* toată vâlvătaia unei trăiri viforoase a credinței creștine și tot uraganul stârnit de încercarea lui Iulian de a se împotrivi mersului lucrurilor, prin suprimarea creștinismului.

2. *Cuvântări panegirice* în cinstea sfinților: în cinstea Macabeilor, a Sfântului Atanasie, a lui Ciprian de Antiohia. În aceste cuvântări, Sfântul Grigorie utilizează toate izvoarele artei oratorice.

3. *Cuvântări-Necrologuri:* la moartea fratelui său, Cesarie, la moartea surorii sale, Gorgonia, la moartea tatălui său, la moartea Sfântului Vasile cel Mare. Sfântul Grigorie este primul care introduce în literatura Bisericii genul cuvântărilor funebre, în acest scop folosește normele oratoriei păgâne, pe care însă le aplică unui fond curat creștin.

4. *Cuvântări ocazionale*: *Despre fugă* - prin aceasta, se justifică de ce a fugit de acasă după ce a fost hirotonit. Atitudinea Sfântului Grigorie se justifică prin conștiința adâncă ce o avea despre sensul și grava răspundere a preoției. Ca mister, vocație și pastorație, preoția este socotită de el drept o artă: „Preoția, arta de a conduce pe om - ființa cea mai complexă și cea mai felurită în gând și în faptă - arta artelor și știința științelor". Pentru a înțelege măreția preoției, o compară cu medicina: „știința vindecării sufletelor cu știința vindecării trupurilor". Ceea ce caracterizează misiunea preoțească este o chemare de sus și o pregătire morală deasupra oricărei critici, strălucind ca model pentru toți cei ce privesc la preot. Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Grigorie cel Mare, în cuvântările lor cu același subiect, s-au folosit de ea.

5. Cuvântarea de rămas-bun este predica de despărțire, după demisia din postul de Patriarh al Constantinopolului, și este rostită în fața celor 150 de ierarhi ai Sinodului II Ecumenic și în fața tuturor credincioșilor săi.

6 . Mai are apoi *Cuvântări morale*: *Despre caritate, Despre divorț* ș.a.

Cuvântările lui, prin ideile curat creștine pe care le conțin și prin haina în care sunt îmbrăcate aceste idei, s-au bucurat de mare cinste, atât în fața contemporanilor, cât și a posterității. Multe dintre ele au fost traduse în limbi străine: latină, armeană, siriacă, arabă, slavonă și, mai nou, în limba română.

II. Opera poetică datează din ultimii ani ai vieții lui de la Arianz, între 383-390. De la el au rămas 408 poeme, care pot fi împărțite în: dogmatice - 38, morale - 38, istorice - despre el însuși - 99, despre alții - 8. Tot aici mai amintim și 129 de epitafe și 94 de epigrame. Sfântul Grigorie cunoștea bine poezia greacă de la Homer, Pindar și tragici, până la ultimul epigon sau decadent al spiritualității elenistice și până la cei mai recenți reprezentanți ai literaturii creștine. Era trist că literele creștine n-aveau încă corespondentul parnasului elenic. Conștient de talentul său pentru poezie, și pentru a arăta că și creștinii știu să-și expună în versuri învățătura lor, și ca să se „mângâie ca lebăda bătrână, povestindu-și sieși zborul aripilor sale", și să-și „frâneze năvala puhoiului de cuvinte în proză", Sfântul Grigorie creează o operă poetică.

Poezia dogmatică tratează despre Dumnezeu în Treime: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt; despre lume; despre Providență; despre îngeri; despre suflet; despre cele două Testamente și venirea lui Hristos; despre întrupare; contra lui Apolinarie; despre Întruparea lui Hristos; despre cărțile autentice ale Sfintei Scripturi; fiii patriarhului Iacob; plăgile Egiptului; Decalogul lui Moise; minunile lui Ilie și Elisei; inscripția din templul lui Ilie; despre genealogia lui Hristos; cei 12 ucenici ai lui Hristos; minunile lui Hristos, după Matei, Marcu, Luca și Ioan; parabolele lui Hristos, după aceiași evangheliști ș.a. Doctrina poemelor Sfântului Grigorie rezumă doctrina lui din operele în proză.

Poemele morale tratează despre feciorie, despre comparația vieții din lume și a vieții duhovnicești sau monahale, despre virtute, despre dialogul cu lumea, despre fragilitatea firii umane și despre firea umană, despre puțina valoare a omului din afară, despre drumurile vieții, despre fericirea diferitelor feluri de viață omenească, despre dorință, despre moartea celor dragi, despre falșii prieteni, dialog contra celor ce jură des, contra mâniei, contra iubitorilor de bogății, contra femeilor care se împodobesc prea mult ș.a. Morala Sfântului Grigorie este o morală umanistă, strâns legată de viața omenească în general. Cuprinde multe elemente

de filozofie morală populară. Este o morală monahală, orientată ostil lumii laice, mai ales în poemele despre feciorie. Poemele morale ale Sfântului Grigorie sunt un adevărat manual pentru creştinul râvnitor după desăvârşire.

Poemele istorice sunt împărţite în două: despre sine şi despre alţii. Ele sunt un izvor bogat şi preţios pentru cunoaşterea vieţii atât a poetului, cât şi a altor personaje marcante ale timpului, foşti colegi de studii, care ajunseseră dregători ai statului în provincia Capadocia.

Una din scrierile în versuri, privitoare la cărţile canonice ale Vechiului şi ale Noului Testament, a fost primită între canoanele Bisericii Ortodoxe şi, ca atare, o găsim în Colecţiile canonice bisericeşti.

De la Sfântul Grigorie ne-au mai rămas şi 94 de *epigrame*, adică scurte texte versificate, ce tratează despre ceva propriu personajului respectiv şi-l caracterizează parţial sau în întregime. Sunt dedicate epigrame: constructorului de case Giganţiu, lui Eupraxie, lui Filagrie, agapeţilor şi agapetelor, adică monahilor sau clericilor de mir şi monahilor care, sub pretext de evlavie, trăiau sub acelaşi acoperiş unde se petreceau adesea lucruri nepermise.

III. În Colecţia *Migne* s-au păstrat 245 de *Scrisori* de la Sfântul Grigorie. Aproape toate datează din ultimii ani ai vieţii lui. Din punct de vedere istoric, nu au o importanţă deosebită. Cele mai multe au caracter particular, câteva sunt de conţinut dogmatic. Acestea din urmă, printre care putem cita două: *Către preotul Cledonius, Împotriva apolinarismului,* sunt preţioase documente teologice.

Doctrina

Făcând parte din „tripleta de aur" a Capadocienilor, învăţătura sa se înscrie în gândirea Sfântului Vasile cel Mare şi a Sfântului Grigorie de Nyssa. El arată că Dumnezeu există şi este cauza făcătoare şi susţinătoare a întregii lumi (*Cuv.* 2, 6). Nimeni nu ştie ce este Dumnezeu în natura şi fiinţa Sa. Vom şti aceasta

atunci când elementul din noi, mintea și rațiunea noastră, se va uni cu elementul divin din noi, iar chipul se va urca spre arhetipul după care tânjește (*Cuv. 2 teol.*, 17). Existența și ordinea lumii nu pot fi produsul întâmplării, ci opera lui Dumnezeu. Rațiunea cea de la Dumnezeu, înnăscută nouă tuturor, prima lege din noi, ne duce de la cele văzute la Dumnezeu.

Învățătura despre Sfânta Treime este deosebit de avansată la Sfântul Grigorie și de aceea ea a fost recunoscută de Sinoadele din Efes (431) și din Calcedon (451). Cea mai înaltă cunoștință - spune el - este cunoștința Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh. Explică admirabil unitatea naturii divine și distincția Persoanelor. Această profesiune de credință trebuie să fie conducătorul inseparabil al vieții noastre: o singură divinitate și putere ce se găsește unită în trei și care cuprinde trei lucruri, nu diferite în esență și în natură, nu mărite prin vreo adăugire, nici micșorate prin vreo sustragere, egale sub toate raporturile, aceleași în toate sensurile, precum în cer mărimea și frumusețea - uniunea infinită a trei infiniți - Dumnezeu, dacă îi considerăm pe fiecare în sine, tot așa Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, de vreme ce fiecare conservă caracterul Său personal; Dumnezeu, toți Trei, când Îi considerăm împreună, având aceeași substanță, aceeași natură, o demnitate egală și totdeauna unite prin aceeași voință, prin comunitate de acte și prin aspirația perpetuă către unitate, Îl compun pe Dumnezeu-Tatăl, Care nu este născut (ἀγεννίτος), Fiul născut (γεννίτος), iar Duhul Sfânt purces (ἐκπόρευσις sau ἔκπεμψις). Demonstrează că singura și unica natură a Tatălui este comună celor trei Persoane. În Tatăl, calitatea de a fi născător este cauza fundamentală a divinității Fiului și a Sfântului Duh. Acel care nu are început, precum și Acel care este născut și Acel care purcede au o singură și aceeași natură divină, așa cum nu se află decât o singură natură umană în aceste trei lucrări: inteligența, rațiunea și spiritul. O persoană depinde de alta și aceasta este un lanț veritabil de aur și nu un lanț salutar.

În hristologie, el susține unitatea Persoanei în Iisus Hristos. Acesta S-a golit de ceea ce era și a luat ceea ce nu era; dar El n-a

devenit doi, ci a ținut să fie unul în doi. Cele două firi ale Mântuitorului, divină și umană, sunt unite nu după har, așa cum susțineau cei ce interpretau greșit adevărul Întrupării Domnului, ci după esență (κατ' οὐσίαν). De aceea Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu.

Despre relația Fiului și a Sfântului Duh cu Tatăl zice: „Dacă se afla un timp când Tatăl nu exista, acesta este când Fiul nu exista și acesta este când Sfântul Duh nu exista". Dar dacă unitatea exista la început, asemenea și cele trei Persoane. Sfântul Grigorie este cel dintâi care exprimă fără ezitare dumnezeirea Duhului Sfânt. Încă din anul 372, el afirmă clar, într-o predică publică, că Sfântul Duh este Dumnezeu și că acest adevăr nu trebuie ținut ascuns: „Cât timp vom ține ascunsă lumina sub obroc și vom reține altora cunoașterea deplină a dumnezeirii (Duhului Sfânt) ?", se întreba el (*Cuv.* 12, 6). El afirmă consubstanțialitatea Duhului Sfânt cu Tatăl.

În ceea ce privește călcarea poruncilor divine de către primii oameni, el o consideră ca o perturbație a armoniei primare; de aici, zice el, reiese că sufletul se supune acum trupului și tinde către senzualitate; de aici întinarea sufletului însuși, tulburările care agită lumea socială și, în fine, moartea. Ea a adus toată inegalitatea între oameni: bogăția, sărăcia, sclavia și tirania și toate cele ce derivă din acestea. În *Cuv.* 14, 26, el spune: „Privește la egalitatea de la început, nu la împărțirea de mai de pe urmă; ia seama nu la legea celui mai puternic, ci la aceea a Creatorului. Dă ajutor firii, după putere, cinstește vechea libertate, rușinează-te de tine însuți, acoperă cu neamul tău necinstea".

Despre *ierarhie* se exprimă astfel: „Ridicați ochii către cer, lăsați-i la pământ, vedeți cum totul e format și există o ordine în lumea sensibilă, ordine printre îngeri, ordine în stele și în mișcarea lor. Dezordinea, din contră, este ruina lumii fizice, precum și a lumii sociale. Aceeași ordine este deopotrivă necesară în Biserică. Ea constă în faptul că unii sunt stabiliți pentru a fi oi, alții pentru a fi păstori, aceștia pentru a comanda, aceia pentru a se supune...".

Vorbind despre *viața monahală*, arată că viața cenobitică este filosofia prin excelență.

Sfântul Vasile cel Mare numește pe Sfântul Grigorie de Nazianz: vas ales, izvor profund și gura lui Hristos, declarându-l vrednic de a guverna întreg universul. Ieronim, Rufin și Cassian admiră foarte mult pe Sfântul Grigorie, luându-l ca model în toate. Sfântul Ioan Cassian spune: „Grigorie de Nazianz, această lumină atât de strălucitoare a științei și învățăturii creștine, pe acest om, mort deja de multă vreme, dar care viețuiește totdeauna prin autoritatea și credința sa..."

Gândirea filosofică a Sfântului Grigorie de Nazianz va rămâne principiu normativ al întregii gândiri creștine până în vremea noastră.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG, 35-38. CPG, 3030-3125. Traducerea în latină a lui Rufin: A. Engelbrecht, *Tyranii Rufini Orationum Gregarii Nazianzeni novem interpretatio*, CSEL, 46, 1910. **Traduceri: Engleză:** A. J. Mason, *The Five Theological Orations of Gregory of Nazianzus*, Cambridge, Patristic Texts, Cambridge, 1899. **Franceză:** Paul Gallay, *Grégoire de Nazianze, Les discours théologiques*, Paris, 1943. Grégoire de Nazianz, *La Passion du Christ*, A. Tuilier, în SC 149, Paris, 1969. Idem, *Lettres théologiques*, P. Gallay, în SC 208, Paris, 1974. Idem, *Discours 1-3*, J. Bernardi, în SC, Paris 1978. Idem, *Discours 27-31* (*Discours théologiques*), P. Gallay, în SC 250, Paris, 1978. Idem, *Discours* 20-23, J. Mossay, în SC 270, Paris, 1980. Idem, *Discours 24-26*, J. Mossay, în SC 284, Paris, 1981. Idem, *Discours 4-5. Contre Julien*, J. Bernardi, în SC 309, Paris, 1983. **Română:** Pr. Gh. Tilea și Nicolae I. Barbu, *Sf. Grigorie de Nazianz, Cele cinci Cuvântări despre Dumnezeu*, Curtea de Argeș, 1947. *Ale Celui între Sfinți Părintelui nostru Grigorie de Nazianz, Cele cinci cuvântări teologice*, trad. din lb. greacă, introducere și note de Pr. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, Editura Anastasia, 1993. Texte alese din poezii și scrisori în rom.: I. Coman, *Geniul Sf. Grigorie de Nazianz*, București, 1937. Idem, *Tristețea poeziei lirice a Sf. Grigorie de Nazianz*, București, 1937. Sfântul Grigorie Teologul, *Cuvânt la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos, Cuvânt la*

Sfintele Paști, Panegiric (Cuvânt de laudă la Sfântul Vasile cel Mare), volum dedicat *Anului Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009*, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 162 p. **Italiană:** C. TRUZZI, *San Gregorio di Nazianzo. Discorso funebre in onore di San Cesario di Nazianzo, medico*, trad. ital. cu text grec, Reggio Emilia, 1998. R. PALIA, *Gregorio di Nazianzo, «Sulla virtù» carmi esametrici [I, 2, 9 A/B]*, Introduzione di C. CRIMI e R. PALIA. Testo critico e trad. ital. di R. PALIA. Commento di M. KERTSCH. Appendici a cura di C. CRIMI, J. GUIRAU e R. PALIA, Pisa, 1999.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: Dr. NICODIM MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, traduse de N. COVINCICI și Dr. NICOLAE POPOVICI, Arad, 1930, vol. I, partea a II-a, p. 68. I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 177-185. Idem, *Geniul Sfântului Grigorie din Nazianz*, Institutul Român de Bizantinologie, nr. 3, București, 1937, 62 p.; republicat în rev. S.T., nr. 4-6/1994, pp. 3-37. Idem, *Sfântul Grigorie Teologul, educator al tineretului*, în *Tinerimea creștină*, nr. 2/1937, pp. 4. Idem, *Sfântul Grigorie de Nazianz despre împăratul Iulian, încercare asupra discursurilor IV și V*, volumul I, Institutul Român de Bizantinologie, nr. 5, București, 1938, 164 p. Idem, *Tristețea poeziei lirice a Sfântului Grigorie de Nazianz*, București, Editura Institutului Român de Bizantinologie, nr. 7, 1938, 41 p. Idem, *Două femei de elită din epoca de aur a patristicei: Gorgonia și Macrina. Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Grigorie de Nyssa despre surorile lor*, în rev. S.T., nr. 2/1940, vol. II, pp. 89-126; extras, București, Tipografia Cărților bisericești, 1941, 40 p. Idem, *Rolul social al milei creștine la Părinții Capadocieni*, Tipografia Diecezană, Beiuș, 1945, 86 p. Idem, *Iconomia Învierii Domnului în predicile pascale ale Sfântului Grigorie de Nazianz și Sfântul Grigorie de Nyssa*, în rev. G.B., nr. 3-4/1955, pp. 177-186. Idem, *Studiile universitare ale Părinților Capadocieni*, în rev. S.T., nr. 9-10/1955, pp. 531-554. Idem, *Poezia Sfântului Grigorie de Nazianz*, în rev. S.T., nr. 1-2/1958, pp. 68-92. Idem, *Chipul Sfântului Ciprian în panegiricile Sfântului Grigorie de Nazianz și Prudențiu*, în rev. S.T., nr. 3-4/1961, pp. 123-149. Pr. Prof. ȘT. ALEXE, *Critica marei plăgi a cametei la sfinții Părinți Capadocieni*, în rev. M.M.S., nr. 7-8/1960, pp. 433-444. Arhim. GRIGORE BĂBUȘ, *Cele cinci Cuvântări teologice ale Sfântului Grigorie Teologul*, în rev. M.O., nr. 7-8/1958, pp. 486-500. JEAN BERNARDI, *Grigorie din Nazianz Teologul și epoca sa (330-390)*, traducere de CRISTIAN POP, cu o selecție a *Poemelor autobiografice* în traducerea Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Colecția *Philosophia christiana*, Seria *Inițieri*, Sibiu, 2002, 396 p. Pr. Prof. NICOLAE BORDAȘIU, *Aspecte ale*

trăirii creștine în viața și opera Sfântului Grigorie Teologul, în rev. G.B., nr. 1-2/1972, pp. 59-62. Pr. MARIN M. BRANIȘTE, *Momente și aspecte ale prieteniei Sfinților Părinți Capadocieni*, în M.O., nr. 1-2/1962, pp. 40-56. Magistr. VASILE I. BRIA, *Hristologia Sfântului Grigorie de Nazianz*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1960, pp. 197-211. Pr. ILIE BRĂTAN, *Sfântul Grigorie Teologul*, în rev. M.O., nr. 1-2/1958, pp. 39-44. Idem, *Sfântul Grigorie de Nazianz, dascăl ortodox*, în rev. M.O., nr. 7-8/1976, pp. 515-528. Pr. Prof. DUMITRU CALCIU, *Poezia religioasă a Sfântului Grigorie Teologul*, în rev. M.O., nr. 1-2/1974, pp. 8-14. Magistr. CONSTANTIN I. CORNIȚESCU, *Sfântul Grigorie de Nazianz despre familia sa*, în rev. S.T., nr. 5-6/1964, pp. 350-366. Pr. GRIGORIE CRISTESCU, *Sfântul Grigorie Teologul*, în rev. S.T., nr. 2/1932, pp. 21-32. Drd. VASILE CRISTESCU, *Influența teologiei trinitare a Sfântului Grigorie de Nazianz asupra gândirii creștine ulterioare*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 1-2/1992, pp. 42-58. G. ERBICEANU, *Sântul Grigorie Nazianzianul supranumit și Teologul*, în rev. B.O.R., nr. 2/1885, pp. 129-135. Arhid. IOASAF GANEA, *Sfântul Grigorie Teologul, propovăduitor al iubirii de semeni*, în rev. M.O., nr. 1-2/1975, pp. 17-22. Diac. Asist. IOAN I. ICĂ, *Teologie și teologi după Sfântul Grigorie de Nazianz*, în rev. M.A., nr. 1/1989, pp. 40-56. VASILE LOICHIȚA, *Sfântul Grigorie de Nazianz - Din teo- și christologia sa*, în volumul: *Omagiu Înalt Prea Sfinției Sale Dr. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului 1905-1955. La împlinirea a cincizeci de ani de activitate bisericească*, Sibiu, 1956, pp. 382-384. Pr. ILIE D. NEGOIȚĂ, *Învățătura despre Sfântul Duh la Sfântul Grigorie de Nazianz*, în rev. G.B., nr. 9-10/1968, pp. 1004-1009. Prof. STYLIANOS PAPADOPOULOS, *Sfântul Grigorie de Nazianz sau «Teologul»*, traducere de Diac. Drd. ILIE FRĂCEA, în rev. G.B., nr. 1-3/1982, pp. 110-116. Idem, *Vulturul rănit. Viața Sfântului Grigorie Teologul*, trad. de Pr. Dr. CONSTANTIN COMAN/ Diac. CORNEL COMAN, Editura Bizantină, București, 2002. CONSTANTIN PÂRVU, *Actualitatea omiletică a Sfântului Grigorie de Nazianz*, în rev. M.O., nr. 5-6/1955, pp. 295-308. Prof. NICOLAE PETRESCU, *Învățătura despre preoție după Sfântul Grigorie de Nazianz și chipul de preot al lui însuși*, în rev. M.O., nr. 5-6/1966, pp. 391-399. Idem, *Idei despre pace, ordine și disciplină în Cuvântarea a XXXII-a a Sfântului Grigorie de Nazianz*, în rev. M.B., nr. 1-3/1972, pp. 39-46. M(IHAI) P(OPESCU), *Grigorie de Nazianz ca teolog*, în rev. B.O.R., nr. 8/1903(-1904), pp. 901-911. Idem, *Învățătura lui Grigore de Nazianz despre Trinitate*, în rev. B.O.R., nr. 10/(1903-) 1904, pp. 1145-1156; nr. 8/1905(-1906), pp. 893-898. Idem, *Sfântul Grigorie de Nazianz și învățătura sa*, în rev. B.O.R., nr. 10/(1904-)1905, pp. 1133-1141; nr. 5/1905-1906, pp. 520-530. Idem, *Învățătura lui Grigorie*

de Nazianz despre Trinitate, în rev. B.O.R., nr. 8/1905-1906, pp. 893-898. Diac. Drd. MARIN SAVA, *Profilul teologului după Sfântul Grigorie de Nazianz*, în rev. S.T., nr. 5-6/1969, pp. 387-391. NICOLAE V. STĂNESCU, *Teologie și viață la Sfântul Grigorie de Nazianz*, în rev. M.O., nr. 1-2/1962, pp. 3-12. Dr. DUMITRU STĂNILOAE, *Studenții și preoția. Pomenind pe Sfântul Grigorie Teologul*, în *Revista Teologică*, nr. 1/1932, pp. 1-15. Pr. Lect. Dr. IOAN C. TEȘU, *Preoția creștină - «artă a artelor» și «știință a științelor», însemnări pe marginea tratatului despre preoție al Sfântului Grigorie de Nazianz*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 1-7/2001, pp. 109-122. Drd. CORNELIU ZĂVOIANU, *Chipul preotului după opera Sfântului Grigorie de Nazianz*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1979, pp. 333-348. Prof. ADRIAN N. POPESCU, *Sfântul Grigorie Teologul despre părinții și frații săi*, în rev. G.B., nr. 1-4/2001, pp. 85-93. Pr. Drd. NICOLAE MARIUS PAICU, *Treimea teologică și treimea iconomică în teologia Sfântului Grigorie de Nazianz*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 5-8/2002, pp. 57-67. Asist. Univ. Dr. MARIUS TELEA, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nazianz despre cele două firi din persoana lui Iisus Hristos*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 4-6/2002, pp. 44-57. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 324-325. **Literatură străină:** P. GALLAY, *La vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Lyon, 1943. Idem, *Langue et style de S. Grégoire de Nazianze dans sa correspondance*, Paris, 1933. Idem, *Grégoire de Nazianze*, Paris, 1959. F. LEFHERZ, *Studien von Gregor von Nazianz*, Bonn, 1958. M. M. HAUSER-MEURY, *Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz*, Bonn, 1960. L. F. M DE JONGE, *De S. Gregarii Nazienzi carminibus*, Amsterdam, 1910. MICHELE PELLEGRINO, *La poesia di S. Gregorio Nazianzno*, Milano, 1932. F. LEFHERTZ, *Stitdien zu Gregor von Nazianz*, Bonn, 1958. T. ŠPIDLIK, *Grégoire de Nazianze*, Roma, 1971. H. ALTHAUS, *Die Heilslehre des hl. Gregor von Nazianz*, Münster, 1972. M. KERTSCH, *Bildersprache bei Gregor von Nazianz*, Graz, 1978. F. TRISOGLIO, *Gregorio di Nazianzeno, Il messaggio spirituale di un teologo, di un poeta precursore delle ansie moderne*, Tielle Media, Roma, 1999. F. CAYRÉ, *Patrologie*, I, pp. 404-411. O. BARDENHEWER, III, pp. 162-188. J. TIXERONT, *Patrologie*, pp. 227-230. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 298-303, cu bibliografie. J. ROUSSE, *Grégoire de Nazianze* (14), în DSp. VI, 1967, col. 932-971, cu bibliografie. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 236-254, cu bibliografie. J. GRIBOMONT, *Grégoire de Nazianze*, în DECA, I, pp. 1108-1111. A. C. WAY, P. O. KRISTELLER, F. E. CRANZ, *Catalogus translationum et commentariorum* 2, Washington DS, 1971, pp. 43-192. F. TRISOLGLIO, *San Gregorio Nazianzeno, Bibliografia 1966-1993*, în *Lustrum* 38, 1996. C. HARTMANN, *Gregor von Nazianz*, în LACL, pp. 262-266, cu bibliografie.

Sfântul Grigorie de Nyssa († 394)

Viața

Este fratele mai mic al Sfântului Vasile cel Mare. S-a născut în Cezareea Capadociei în jurul anului 335. Educația și instrucția elementară o primește în familie de la sora sa, Macrina, și de la fratele său, Vasile, pe care îl numește „părintele și dascălul" său și pe care îl compară cu Moise, cu Samuel, cu Ilie, cu Ioan Botezătorul și cu Pavel. Educația și-o desăvârșește sub îndrumarea lui Libaniu și a altor personalități de seamă ale vremii. Datorită atmosferei religioase din familie și a educației fratelui său, Vasile, el se dedică Bisericii și ajunge până la treapta de citeț în ierarhia inferioară. În urma unei crize de conștiință, a părăsit viața bisericească, devine profesor de retorică și se căsătorește. La anul 385, Sfântul Grigorie de Nazianz îl mângâie pe Sfântul Grigorie de Nyssa pentru moartea soției sale, Teosevia, „soție de preot cu adevărat sfântă". Dar se pare că cei doi soți se despărțiseră cu mult înainte, prin bună înțelegere, îmbrățișând amândoi viața monahală, căci încă în scrierea sa *Despre feciorie,* alcătuită în 370 sau 371, la îndemnul fratelui său, Vasile (devenit episcop în 370), își exprimă regretul că n-a rămas necăsătorit, ca să poată ajunge la „culmea fecioriei". În urma sfaturilor primite de la fratele său, Vasile, și de la prietenul său, Grigorie de Nazianz, el se retrage la mănăstirea întemeiată de Vasile pe malul râului Isis, în Pont. Rămâne aici timp de 10 ani. De acolo l-a scos Sfântul Vasile, după cât se pare, spre sfârșitul anului 371, și l-a așezat în scaunul de episcop de Nyssa, eparhie care era sub jurisdicția lui Vasile. Nyssa era un oraș nu departe de Cezareea. Dar numai silit fiind de fratele său, a primit Sfântul Grigorie această înaltă răspundere. Bunătatea lui, dusă până la naivitate (ἁπλότης), l-a făcut să nu se distingă deloc prin calități pastorale administrative. Era

stângaci chiar în chestiunile de conducere ale eparhiei. Situația Bisericii creștine era dificilă în acea vreme, căci arienii o atacau din toate părțile, depuneau pe episcopii ortodocși și instalau pe cei ce erau de aceeași credință cu ei. De aceea, la conducerea eparhiilor ortodoxe se cerea să fie episcopi energici, oameni de acțiune, care să știe să se opună cu succes tentativelor ariene. Dar tocmai de aceste însușiri era lipsit Sfântul Grigorie de Nyssa și, de aceea, fratele și superiorul său se plângea adesea de stângăcia și naivitatea lui. Inferior în chestiuni de administrație, el s-a validat ca om de doctrină - este cel mai adânc cugetător creștin din Orient, după Origen și Atanasie - și și-a pus în serviciul Bisericii această calitate a spiritului său.

După câțiva ani de păstorire, în anul 376 arienii au găsit motive să-l depună și chiar să-l exileze. Pretextul sub care a fost îndepărtat din scaun era că, ziceau arienii, a fost instituit necanonic și că nu a administrat corect averea Bisericii. Acestea erau motive inventate, formale, căci el a fost exilat, în fond, pentru că era de altă partidă decât a lor, pentru că era ortodox și le era mare adversar. După moartea împăratului arian Valens (378), influența arienilor scăzând considerabil, el se reîntoarce din exil și ocupă scaunul eparhiei care îi rămăsese încă credincioasă și în timpul absenței.

În anul 379 ia parte la un sinod din Antiohia, unde, remarcându-se prin calitățile sale, primește din partea sinodului o misiune în Arabia, Pont și Palestina. În acest timp, el este ales mitropolit de Sevasta în Armenia, unde a fost reținut - zice el - câteva luni, ca „într-o captivitate babilonică" (*Scrisoarea 19*).

În anul 381 participă la al doilea Sinod Ecumenic, unde, ca delegat al sinodului, a ținut la înmormântarea fostului președinte al acestuia, Meletie din Antiohia, o cuvântare. Ortodoxia lui s-a manifestat așa de strălucit atunci, încât a fost numit „stâlpul Ortodoxiei", iar împăratul Teodosie, prin legea din 30 iulie 381, îl numără printre episcopii care constituie garanția Ortodoxiei, hotărând că, în dioceza Pontului, vor fi priviți ca eretici toți acei

episcopi care nu vor sta în comuniune cu Sfântul Grigorie de Nyssa, cu Eladiu din Cezareea și cu Otreius din Melitene.

În anul 385 sau 386 Sfântul Grigorie vine din nou la Constantinopol, unde a ținut cuvântări la înmormântarea principesei Pulcheria și a împărătesei Flavia.

Îl întâlnim încă o dată, în anul 394, în capitală, la un sinod convocat pentru aplanarea diferendului ivit între 2 episcopi din Arabia (Bostra). Cu acest prilej, ia parte și la sfințirea unei biserici din Constantinopol. De aici înainte nu mai știm nimic despre el. Probabil că, nu mult după acest sinod, a murit (394). Biserica serbează pomenirea lui în 10 ianuarie.

Sfântul Grigorie de Nyssa face parte din grupul marilor Capadocieni: Vasile, Grigorie de Nyssa și Grigorie de Nazianz. Acești 3 episcopi orientali, trăind în strânse legături de sânge (Vasile și Grigorie de Nyssa fiind frați) și prietenie, au luptat mult, fiecare în felul său, pentru triumful ortodoxiei, atât de persecutate în acea vreme. Vasile s-a distins ca un om de conducere, Grigorie de Nazianz ca orator, iar Grigorie de Nyssa mai mult ca gânditor, ca filosof. În baza acestor însușiri, ei au fost deja de mult timp caracterizați, spunându-se că: Vasile era brațul care lucrează, Grigorie de Nazianz gura care vorbește, iar Grigorie de Nyssa, capul care cugetă. Este de la sine înțeles că aceste calități nu trebuie luate în sensul strict al cuvântului, căci și Sfântul Vasile știa să judece și să vorbească etc. Cert este că, în ansamblu, ei se completează armonios unul pe altul și, prin munca lor dezinteresată, au ridicat foarte mult prestigiul Bisericii.

Sfântul Grigorie de Nyssa, ca filosof și profund gânditor, s-a străduit să arate că rațiunea și credința nu se opun, ci se completează una pe cealaltă. A căutat să-și expună întotdeauna ideile cât mai precis și să le aranjeze în așa fel încât să fie cât mai bine înțelese. Tendința lui era de a expune doctrina creștină într-un sistem cât mai complet, lucru pe care a încercat și Origen să-l facă, de aceea l-a și luat pe acesta drept model. Influența lui Origen n-a fost întotdeauna binefăcătoare asupra lui, dar aceasta nu i-a știrbit autoritatea lui doctrinară. În filosofie a fost neoplatonic. Ca

teolog speculativ, a știut să răspundă într-un mod admirabil și eficace subtilităților ereticilor, care se bazau pe filosofie, și trebuia, pentru a-i combate mai eficace, să li se răspundă cu aceleași arme, dar Sfântul Grigorie și-a îndeplinit bine acest rol.

Ca scriitor, are adesea un stil obscur și cu fraze lungi. La Sinodul II Ecumenic el apare moștenitorul cugetului Sfântului Vasile și face să triumfe Ortodoxia, pentru a cărei victorie a luptat și fratele său. Sinodul VII Ecumenic îl numește „părintele părinților".

Opera

Scrierile lui pot fi împărțite în: exegetice, dogmatice și polemice, ascetice, cuvântări și epistole.

I. Scrieri exegetice și omilii. În exegeză Sfântul Grigorie interpretează atât *literal*, mai ales în operele în care urmărește scopuri dogmatice, cât și *alegoric*, în cele de edificare sufletească.

1. *Despre crearea omului* (Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου). Este scrisă nu mult după moartea Sfântului Vasile († 379), la cererea fratelui său, Petru, căruia îi este și dedicată. Tratează despre crearea omului, explicând locul de la Geneză 1, 26: *„Să facem pe om după chipul și asemănarea Noastră"*. Prin acest tratat completează lucrarea Sfântului Vasile *Despre cele 6 zile ale creației.* Sfântul Vasile nu vorbise acolo și despre crearea omului, dar simțindu-se nevoia de a fi explicată în întregime, Sfântul Grigorie completează ceea ce nu a scris fratele său. Descrie starea omului înainte și după căderea în păcat și combate teoriile greșite cu privire la preexistența sufletului omenesc (teorie susținută de Origen), precum și metempsihoza, dar reține ideea de apocatastază și de mântuire generală.

2. *Apologie pentru Hexaimeron* (Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς Ἑξαημέρου). Este scrisă după cea mai de sus, de asemenea la cererea fratelui său, Petru, episcop de Sevasta, care avea unele nedumeriri cu privire la cele relatate în Geneză, despre crearea lumii. În introducere, spune că, la cele scrise de „Părintele și învățătorul

nostru" Vasile în această privință și care sunt inspirate și tot atât de vrednice de admirat ca și cele scrise de Moise, nu ar mai trebui nici o explicare. Totuși, el dă explicațiile cerute. În același timp face și o apărare a lucrării fratelui său, din care cauză această scriere se și numește apologie. Locurile obscure încearcă să le explice cu ajutorul unor teorii metafizice.

3. *Despre viața lui Moise* sau *Despre perfecțiunea în virtute* (Περὶ τοῦ βίου Μουσέως ἢ Περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος), compusă în anul 390, la cererea unui tânăr, Cesariu, care dorea să cunoască tabloul vieții perfecte. Autorul, prin descrierea vieții lui Moise și lămurirea faptelor lui, îl prezintă pe acesta ca model ce trebuie urmat pentru a duce o viață creștină și pentru a se înălța cu sufletul la Dumnezeu. El folosește peste tot interpretarea alegorică.

4. *Despre Pitonisă* (Περὶ τῆς ἐγγαδτριμύρου) Este un mic tratat în care explică I Regi, cap. 28, 8 (în care se spune că Saul era foarte necăjit, deoarece dușmanii îl amenințau, iar el s-a îndreptat către o vrăjitoare din Endor, pentru ca aceasta să-i spună viitorul. La vrăjitoria femeii, s-a arătat spiritul lui Samuel, ca să vorbească cu Saul). Origen susținea că cel care s-a arătat lui Saul a fost cu adevărat spiritul lui Samuel. Sfântul Grigorie susține prin lucrarea de față, ca și Metodiu și Eustațiu al Antiohiei, că profetul Samuel nu s-a arătat lui Saul, ci un demon, care a luat forma numitului profet. Poate fi considerat un mic tratat de demonologie.

5. *Despre titlurile Psalmilor* (Εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν ψαλμῶν) se împarte în două părți. În prima parte, autorul caută să arate că psalmii, în totalitate lor, sunt compuși după un plan unitar, de aceea și împărțirea lor, în 5 cărți, corespunde celor 5 grade de perfecțiune creștină. În partea a doua, spune că fiecare inscripție a psalmilor conține o învățătură morală. Scrierea abundă în alegorie. Tot la această lucrare aparține și o mică *omilie la titlul Psalmului 6.*

Acestei categorii de scrieri, îi aparţin şi opt omilii despre *Ecclesiast*; cincisprezece omilii despre *Cântarea Cântărilor* (interpretarea alegorică îşi atinge scopul şi în această scriere, ceea ce se explică, de altfel, şi prin conţinutul cărţii); cinci omilii despre *Rugăciunea Domnească* (în prima explică necesitatea şi folosirea rugăciunii, iar în celălalte patru explică cereri din Tatăl Nostru); opt omilii despre fericire, în care interpretarea alegorică este îmbinată cu cea literară; o omilie la I Cor. 6, 18 şi alta la I Cor. 15, 28, contra arienilor.

II. Tratate dogmatice şi polemice

1. *Contra lui Eunomius* (Πρὸς Εὐνόμιον ἀνριρ ντικοὶ λόγοι). În anul 364 Sfântul Vasile a scris o combatere a apologiei lui Eunomius. După moartea Sfântului Vasile († 379), Eunomiu scrie o apologie a apologiei, căutând să-şi apere principiile combătute, exprimându-se în acelaşi timp despre Sfântul Vasile în termeni foarte puţini politicoşi, numindu-l: „duşmanul adevărului", „sofist", „înşelător" etc. În urma apariţiei acestei noi scrieri a lui Eunomius, Sfântul Grigorie de Nyssa, îndemnat fiind de fratele său, Petru, dă ereticului un răspuns, care este unul din cele mai bine documentate răspunsuri îndreptate contra anomeilor.

Importanţa acestei lucrări, pe lângă că este una din cele mai bune lucrări antieretice, constă şi în aceea că, prin ajutorul ei, s-a putut reconstitui aproape în întregime doctrina lui Eunomius, căci Sfântul Grigorie, după metoda lui Origen contra lui Cels, citează pasaje întregi din opera pe care o combate. Lucrarea a fost scrisă în anul 381 şi este alcătuită din 12 cărţi. În unele ediţii, cartea a XII-a este împărţită în două cărţi.

2. *Antireticus contra lui Apolinarie* (59 capitole) este cea mai importantă combatere - care ni s-a păstrat - a învăţăturilor ereticului Apolinarie, învăţături expuse în cartea lui: *Dovedirea întrupării divine după asemănarea omului.* Sfântul Grigorie accentuează că Hristos a avut natura omenească perfectă, căci numai astfel a putut El să fie Mântuitorul nostru.

3. *Contra lui Apolinarie, către Teofil al Alexandriei.* Este o scriere mai scurtă, datând de după anul 385. Semnalează patriarhului din Alexandria primejdia apolinarismului și cere condamnarea acestuia.

4. *Despre Duhul Sfânt contra Macedonienilor pnevmatomahi* (Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ Μακεδονιανῶν τῶν πνευματομάχων). Combate pe pnevmatomahi, învățând că creștinul se caracterizează prin credința în „Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt".

5. Dogma despre Sfânta Treime o tratează în următoarele 4 studii scurte: *Despre Sfânta Treime către Eustațiu, Către Ablaliu că nu sunt trei Dumnezei, Despre credință către Simplicius* și *Contra grecilor după noțiunile comune.*

6. Contra fatalismului. Este un dialog dintre Grigorie și un filosof păgân, care a avut loc la Constantinopol. Sfântul Grigorie dorea să-l convertească pe filosof. Acesta i-a replicat că totul este supus destinului, iar dacă destinul său este să se convertească la creștinism, acest lucru se va întâmpla, fără ca cineva să poată face ceva. Nimeni nu poate stabili cu exactitate rolul astrelor în viața omului. Sfântul Grigorie se întreabă dacă nu cumva destinul este Dumnezeu și lucrarea Sa, la care filosoful răspunde ironic și negativ. Combate deci fatalismul astrologic și accentuează libertatea voinței.

7. Cateheza cea mare (Λόγος κατιχητικὸς ὁ μέγας). Este una din cele mai importante scrieri ale Sfântului Grigorie. Scrisă probabil pe la 385, conține 40 capitole, care reprezintă o sinteză a doctrinei creștine. Este o schiță filosofică a dogmaticii, urmărind să convingă pe păgâni, pe iudei și pe eretici despre adevărul pe care îl conține creștinismul. Autorul se folosește în expunerea învățăturilor fundamentale atât de Sfânta Scriptură, cât și de rațiune. El tratează despre Sfânta Treime, Întrupare, Răscumpărare, Botez, Euharistie, Eshatologie. Lucrarea este un fel de „Summa theologiae" care a existat în răsărit între Περὶ ἀρχῶν a lui Origen și Ἀκρίβης ἔκθεσις τῆς ὀρθοδόξον πίστεως a Sfântului Ioan Damaschinul.

8. Scrierea *Despre suflet și înviere,* care se numește și *Macrinia,* este o imitare după *Phaidon* a lui Platon. Sfântul Grigorie expune în această lucrare, prin gura surorii sale, Macrina (Macrina a dus o viață ascetică în Pont, lângă râul Iris), ideile sale despre moarte, suflet și nemurirea acestuia, despre înviere și restabilirea tuturor în starea originară. Prin aceasta susține doctrina origenistă, că muncile iadului nu vor fi veșnice. Lucrarea este posterioară anului 380, când moare sora sa, Macrina.

9. Despre copiii care mor prea de timpuriu, către Hieriu (prefectul Capadociei), prin care încearcă să justifice motivele pentru care Dumnezeu răpește prea de timpuriu atâtea ființe omenești.

III. Scrieri ascetice

1. *Despre feciorie.* Conține îndemnuri la viața feciorelnică, arătând că prin aceasta sufletul se poate înălța cu mare ușurință la unirea cu Hristos, adică la fericire. Își exprimă și regretul său că, fiind căsătorit, nu se mai poate ridica la înălțimea fecioriei. Citează ca modele de feciorie pe Maria, sora lui Moise, pe Fecioara Maria, pe Iisus Hristos, pe Apostolul Pavel și pe toți aceia care, ca și el, au vrut să fie răstigniți împreună cu Hristos. Lucrarea a fost scrisă între anii 370-371.

2. *Viața Sfintei Macrina.* Macrina este sora Sfântului Vasile cel Mare și nepoată a Macrinei celei Bătrâne și care a jucat un rol mare în educația și orientarea tuturor fraților ei. Este scrisă la cererea unui călugăr cu numele Olimpiu, în anul 379, după moartea ei. Este un tratat care urmărește scopuri de edificare sufletească. Prin exemplul surorii sale, arată superioritatea vieții ascetice.

În afară de aceste scrieri ascetice, care s-au bucurat de o oarecare popularitate, Sfântul Grigorie a mai scris încă și altele, de o valoare mai redusă; de exemplu: *Către Harmoniu, Despre sensul numelui de creștin, Către Olimpiu, Despre ținta cea după Dumnezeu și despre asceza desăvârșită (Despre desăvârșire și cum trebuie să fie creștinul), Către cei mântuiți de pedepse.* Lucrările sale ascetice sunt în general mai puțin importante decât cele dogmatice.

IV. Cuvântări

Cuvântările Sfântului Grigorie de Nyssa, deși nu sunt la înălțimea cuvântărilor Sfântului Vasile și Grigorie de Nazianz, totuși ele au fost destul de favorabil apreciate de către contemporanii săi. Elocvența lui era bine cunoscută și apreciată la Curtea din Constantinopol. Neavând talent oratoric, el s-a silit să îndeplinească această lacună prin studiul tehnicii oratorice.

De la el au rămas mai multe cuvântări, având diferite subiecte. Cele mai importante sunt cuvântările morale, din care demnă de remarcat este *Cuvântarea contra cămătarilor.* A scris și cuvântări dogmatice: *Despre divinitatea Sfântului Duh,* pentru sărbători (la Paști, la Rusalii etc.); panegirice (*Sfântul Ștefan primul martir, Teodor, cei 40 de sfinți, Grigorie Taumaturgul* etc.); cuvântări funebre: la moartea lui *Meletie al Antiohiei,* fostul președinte al Sinodului II Ecumenic, a *Pulcheriei* (385 sau 386), fiica lui Teodosie cel Mare, *a împărătesei Flacila,* soția lui Teodosie cel Mare, răposată cu mult după fiica ei, Pulcheria, de asemenea, la moartea fratelui său, Vasile.

V. Scrisori

De la Sfântul Grigorie s-au păstrat 30 de epistole, dintre care mai importante sunt următoarele:

1. *Către Flavian,* în care deplânge starea tristă în care ajunsese pe atunci Biserica.

2. *Despre cei care merg la Ierusalim* (în pelerinaje). În anul 379, Sfântul Grigorie, fiind în Antiohia, a cercetat cu acel prilej Ierusalimul, unde lumea avea obiceiul să meargă în pelerinaj, și văzând acolo moravuri rele care nu se încadrau cu viața creștină, a scris această epistolă, arătând inconvenientele pe care le au pelerinajele, inconveniente care sunt cu mult mai mari decât avantajele lor.

El este contra pelerinajelor, zicând că pelerinii ar face cu mult mai bine să rămână acasă, unde să-și cultive pietatea, decât să meargă în pelerinaj, cu care prilej mulți își pierd virtutea.

3. *Către Biserica din Nicomidia,* în care recomandă să fie cu băgare de seamă la alegerea episcopului.

4. *Către episcopul Letoius din Melitine* (Armenia). Acest episcop a întrebat pe Sfântul Grigorie ce fel de pedepse trebuie să dea pentru diferite păcate. Prin această epistolă, Sfântul Grigorie îi dă acestuia răspunsul cerut. Pedepsele trebuie să fie pe măsura greșelilor. Această epistolă este împărțită în 8 canoane.

Doctrina

Trăind într-un timp când Orientul era agitat de diferite controverse religioase, când ereticii, prin intermediul curții bizantine, erau atotputernici și amenințau foarte serios credința ortodoxă, Sfântul Grigorie s-a văzut silit de împrejurări să se opună rătăcirilor și, prin talentul său, să conducă chiar lupta de rezistență și de apărare a credinței tradiționale creștine. Lupta împotriva falselor doctrine a purtat-o atât prin scrieri, cât și prin cuvântări. Prin aceste mijloace, pe de o parte, combătea pe adversar, iar pe de altă parte, lămurea și preciza doctrina ortodoxă. El a făcut chiar o încercare de sistematizare a întregii doctrine creștine. Izvoarele lui de inspirație sunt Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Se folosește însă, într-o anumită măsură, și de filosofie. Dacă prin utilizarea filosofiei ajunge uneori la păreri care nu sunt în deplină concordanță cu credința, atunci el spune, de exemplu, că în atare împrejurări el nu stabilește o dogmă, ci își exprimă numai o părere (fără ca aceasta să aibă din punct de vedere dogmatic o valoare). Folosind Sfânta Tradiție, el afirmă că ea este necesară pentru cunoașterea și păstrarea adevărului creștin. În teologie, Grigorie de Nyssa înclină mai mult de partea lui Origen, decât a prietenilor săi din Capadocia, evitând, pe cât a putut, erorile acestuia.

Cunoașterea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie afirmă o cunoaștere naturală progresivă, care urcă de la simțual la supranatural, până la vederea nemijlocită a lui Dumnezeu, anticipare a fericirii cerești, „o beție divină și lucidă". Rațiunea poate duce la cunoașterea lui Dumnezeu, Care întrunește în Sine toată perfecțiunea posibilă și Care este unic. Cele mai generale predicate cu

ajutorul cărora putem cunoaște pe Dumnezeu sunt puterea și existența Sa. Lumea este o manifestare a Puterii supreme și această Putere substanțială există în Sine, iar Ființa divină este ceea ce există prin excelență și înainte de toate. Dumnezeu este duh netrupesc și omniprezent. „Tot ceea ce există atârnă de Cel ce există și nu poate exista nimic fără să aibă existență în sânul Aceluia care este..., deci toate sunt de la El și El este în toate", și totuși, „El este mult mai presus decât tot ceea ce există", zice Sfântul Grigorie de Nyssa. Cunoașterea lui Dumnezeu este rațională și naturală, pe măsura ridicării treptate la elementele firii celei mari (lumea, cosmosul), și de la elementele firii umane până la hotarul dintre sensibil și suprasensibil. Cunoașterea naturală însă este continuată de cunoașterea mistică, adică cunoașterea prin credință, pe baza Revelației Sfintei Scripturi, tălmăcită de Tradiția Bisericii. El admite capacitatea omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu, însă nu acceptă punctul de vedere al lui Eunomiu, care susținea aplicarea univocă la Dumnezeu a categoriilor și numelor preluate din lumea creată. El face distincție clară între Creator și creatură și, de aceea, Creatorul rămâne mereu o taină.

Sfânta Treime. Treimea de Persoane nu anulează unitatea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie de Nyssa respinge acuzația de triteism, invocând identitatea ființei și unitatea principiului, precum și existența reală a noțiunilor generale și unitatea numerică a ființei și în domeniul lucrurilor finite. El concepe Sfânta Treime ca pe o mediană justă între monoteismul iudaic și politeismul păgân, păstrând de la primul unitatea firii, iar de la al doilea, separarea ipostazelor. Este adevărat, zice Sfântul Grigorie, că „nu se poate lămuri prin cuvinte adâncimea negativă a acestei Taine", care ni se „înfățișează în părțile ei distincte, deși e concepută ca o unitate; ea este divizată prin noțiunea de persoană, deși nu e împărțită în substanța ei". „Este greșit, zic ei, să vorbim de oameni mulți, fiind același lucru cu a vorbi de multe firi omenești, deoarece cuvântul «om» desemnează nu pe individ, ci firea care este una și aceeași în toți indivizii". Cuvântul Θεός desemnează nu ființa, ci o activitate (a supraveghea toate), care, deși le este

comună celor trei Persoane, în sine nu este decât una și aceeași. Orice activitate a lui Dumnezeu față de făptură este o activitate unică. Ea își are obârșia în Tatăl, trece prin Fiul și se încheie în Sfântul Duh. Această activitate *ad extra* trebuie pusă în paralel cu relațiile imanente dintre Persoane, după cum orice deosebire a Persoanelor din aceste relații trebuie stabilită prin relația dintre *principium* și *principatum.* Principiul treimic îl explică prin următoarele teze: „Există o deosebire între una și cealaltă (Persoane), una fiind cauza (αἴτιον), iar cealaltă este din cauză (ἐκ τοῦ αἴτιου). La cea care este din cauză, stabilim iarăși o deosebire: una este adică nemijlocit din prima (προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου), iar cealaltă prin mijlocirea aceleia care este nemijlocit din prima (διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου), în așa fel, încât particularitatea Celui Unuia-Născut (τὸ μονογενές) revine neîndoios Fiului. Pe de altă parte, și purcederea Duhului din Tatăl rămâne neîndoioasă, deoarece mijlocirea Fiului asigură Acestuia particularitatea de Unul-Născut, fără a-I răpi Duhului relația naturală față de Tatăl".

Sfântul Grigorie pornește deductiv de la unitatea Divinității, Dumnezeu-Tatăl, prima cauză. Divinitatea nu e lipsită de cugetare, deoarece „duhul" (νοῦς) este prin esența lui ființă cugetătoare și este duh numai datorită faptului că produce cugetarea (λόγος). Acest fapt ține deci de ființa lui, dar totuși există o diferență relativă între acela care cugetă ca atare și însăși cugetarea lui. Ar însemna să ni-L închipuim pe Dumnezeu ca pe o ființă lipsită de cugetare (ἄλογον), dacă I-am tăgădui că posedă o Cugetare coeternă cu El, un Cuvânt consubstanțial cu El, față de care autorul Se raportează ca un Tată față de Fiul Său. Pentru greci, λόγος însemna atât cuvântul interior, cât și cel exterior: *ratio* și *sermo;* cuvântul *„desăvârșit"* le cuprinde pe amândouă acestea. Ținând seama de această accepție, vom putea înțelege complexitatea cu care Grigorie folosește termenul λόγος. Cuvântul lui Dumnezeu, Λόγος, este veșnic datorită veșniciei firii dumnezeiești. Cuvântul divin, având existență proprie, este subzistent, și atunci trebuie să admitem că are viață; iar dacă sub-

zistă, e evident că El nu subzistă în genul pietrelor (ἀφύχως). Așadar, dacă subzistă ca ființă necorporală și rațională, atunci el este simplu (ἁπλοῦς) și, ca atare, nu poate avea viață prin participare. Logosul, ca orice ființă vie, are voință liberă și deci are putere. Puterea Logosului este tot atât de mare ca și viața Sa, pentru că este simplu. Deoarece trebuie să depărtăm de Dumnezeu orice lipsă de putere, Logosul dorește și totodată săvârșește tot ceea ce este bun, căci El săvârșește ceea ce dorește. Lumea fiind bună - zice Sfântul Grigorie -, deducem din aceasta că ea este lucrarea Logosului; Logosul este o noțiune de relație, deoarece, odată cu El, trebuie să-l concepem și pe acela care rostește cuvântul. Apoi, așa cum cuvântul omenesc se naște din νοῦς, fără să fie absolut același lucru, dar nici absolut deosebit de el - căci ceea ce ne revelează intelectul din sine nu se înțelege niciodată că ar fi absolut altceva decât însuși intelectul, tot astfel și Cuvântul divin se deosebește (διήρηται) de Acela de la Care își are substanța (τὴν ὑπόστασιν ἔχει). În schimb, în ceea ce privește ființa (κατὰ τὴν φύσιν), Primul este identic cu al Doilea. Credința noastră evită atât absurditatea limitării (ἀτόπια) ei la monoteismul iudaic, care nu consideră Cuvântul ca fiind viu, eficace și creator, cât și pe acela al politeismului elen, deoarece noi recunoaștem egalitatea ființei Cuvântului și a Tatălui Cuvântului. Căci dacă cineva ar stabili ca atribute ale Tatălui bunătatea, sau puterea, sau înțelepciunea, sau veșnicia, sau izbăvirea de rău, de moarte sau de stricăciune, sau desăvârșirea deplină, apoi acela va găsi și Cuvântul înzestrat cu aceleași atribute, avându-și alcătuirea Sa de la Tatăl. În acest mod este arătată de Sfântul Grigorie cunoașterea Duhului. Sfântul Grigorie face apel la o analogie din viața omenească, asemănând Duhul cu suflarea care manifestă cuvântul prin glas. Însă suflarea (πνεῦμα) lui Dumnezeu, care însoțește Cuvântul și care manifestă puterea, este, ca și Fiul, de natură divină, „o forță substanțială, care trăiește prin Sine Însuși într-o existență proprie, dar nu poate fi separată de Dumnezeu, în Care ființează, nici de Cuvântul lui Dumnezeu, pe Care-L însoțește, care nu se nimicește risipindu-se, ci care există ipostatic,

asemenea Cuvântului lui Dumnezeu, posedă voință, se mișcă singură, e activă, alegând binele în orice împrejurare și având o putere pe măsura voinței pentru orice hotărâre".

Unitatea și deosebirea dintre ipostase, Sfântul Grigorie o dezvoltă din concepția iudaică despre unitatea ființei divine (ἡ φύσεως ἑνότης) și din credința păgână despre deosebirea ipostazelor (ἡ κατὰ τὰς ὑποστάσεις), conchizând că „numărul Treimii este, așa zicând, un leac pentru cei ce rătăcesc în chestiunea unității, pentru sufletele risipite în mulțimea de zei". E adevărat că, dându-și seama că-i lipsesc mijloacele de argumentație, Sfântul Grigorie recunoaște că cel ce pătrunde printr-o cercetare ageră adâncurile acestor taine nu poate dobândi decât o înțelegere oarecare, nepotrivită firii negrăite a acesteia. Pentru un iudeu este simplă demonstrarea Treimii Persoanelor divine, deoarece cărțile Vechiului Testament arată vădit atât existența unui Cuvânt al lui Dumnezeu, cât și existența unui „Duh" al lui Dumnezeu, și „este de ajuns să menționăm o singură mărturie și să lăsăm spiritelor zeloase grija de a descoperi majoritatea celorlalte".

Antropologia. Omul este cea mai înaltă treaptă a lumii văzute, cuprinzând în sine toate celelalte trepte. El este veriga de legătură dintre lume și Dumnezeu. „Căci în firea omenească s-a amestecat o anumită înrudire cu Divinitatea". Sufletul omenesc este substanță creată, vie, rațională, care conferă trupului - organic și sensibil prin sine - putere de viață și percepere, atât timp cât firea capabilă în acest scop are consistență. Sfântul Grigorie respinge preexistența sufletului, afirmând coincidența creației lui cu trupul și împreunarea lor permanentă. Moartea, pentru el, nu e decât o reîntoarcere a omului la starea sa nevăzută. După cum Dumnezeu este nemuritor și nu Se desparte de lume, tot așa și sufletul omenesc sălășluiește în trup, îl pătrunde și nu se desparte niciodată de el, chiar dacă elementele lui se dizolvă. Biserica ne arată măreția omului, găsind asemănarea lui nu cu făptura creată, ci cu ființa creatoare, cu Dumnezeu. Starea primordială a omului a fost asemănătoare cu chipul lui Dumnezeu, o copie a bunătății Lui nesfârșite, fiind înzestrat cu toate darurile. Din asemănarea

omului cu Dumnezeu rezultă îndatorirea lui de a participa la prototipul binelui. Omul însă s-a decis liber împotriva binelui, căzând astfel în păcat, care este o lipsă a ceva ce ar trebui să fie, lipsa împărtășirii de Dumnezeu. Moartea și neînfrânarea sunt consecințele păcatului. Invidia îngerului căzut l-a amăgit pe om care, despărțindu-se de bine, a căzut în păcat. Alegoria despre veșmintele de piele, date oamenilor după căderea în păcat, simbolizează moartea, instituită provizoriu de Dumnezeu pentru a purifica trupul prin dizolvarea elementelor lui, în timp ce și sufletul trebuie să se supună, în această viață, unei discipline mântuitoare, dacă vrea să nu i se supună acesteia în viața viitoare. Sufletul e simplu și nemuritor. Sfântul Grigorie oscilează uneori, cu privire la originea sufletului, între creaționism și traducianism. Sufletul este spiritual, nu material; puterea de cugetare nu stă în materie; materia ar trebui să se arate și în alte cazuri înzestrată cu cugetare și să se transforme singură, de exemplu, într-o operă de artă. El respinge trihotomismul platonic.

Întruparea. Pornind de la izvoarele credinței, Sfântul Grigorie stabilește mai întâi divinitatea Mântuitorului. El a consolidat învățăturile înaintașilor săi, a adâncit dovezile biblice, alegându-le și dezvoltându-le cu multă precizie. Chiar dacă doctrina hristologică nu a adus în mod obiectiv nicio noutate, totuși, valoarea ei rezidă din claritatea, adâncimea și adaptarea ei la cerințele vremii. În disputa cu Apolinarie despre natura omenească a lui Hristos, el opune argumentelor filosofice ale acestuia depozitul credinței, căci Sfânta Scriptură propovăduiește limpede natura deplin umană a lui Hristos. De aceea, în fața acestui fapt incontestabil, dificultățile nu reprezintă pentru el decât o importanță secundară. El izbutește să le rezolve în chip mulțumitor, dar și să le utilizeze cu iscusință împotriva lui Apolinarie. Doctrina despre unitatea persoanei lui Hristos este de o importanță deosebită prin faptul că el a fost primul care a tratat în amănunțime această problemă nouă, aducând în general multă claritate, deși îi lipsea încă o terminologie precisă. Cu toate influențele exercitate asupra sistemului lui de către Origen, Sfântul Atanasie și Sfântul Vasile, dependența

lui față de aceștia nu a fost atât de mare încât să se rezume la simpla reproducere a spuselor acestora. Sfântul Grigorie arată că Întruparea este cea mai bună formă a Răscumpărării. El a văzut desăvârșirea Întrupării abia în Învierea lui Hristos. După Sfântul Grigorie, Hristos S-a întrupat ca un simplu om, însă acel om individual este pârga (ἀπαραὴ), este „al doilea Adam", și astfel este concept principal al naturii omenești.

Întruparea lui Hristos este o acțiune de natură cosmică, se întinde asupra lumii întregi, ca un act de împăcare și de restituție, începând cu căpeteniile îngerești, până la cele mai de jos adâncuri. Astfel, ea se dizolvă, ca și la Origen, într-un proces cosmic necesar, devenind un caz special în prezența universală a divinului în creație. Cuvântul S-a născut în trupul Fecioarei ca într-un vas divin, nefăcut de mână omenească. De aceea, Sfânta Fecioară este „Născătoare de Dumnezeu", iar nu, cum cutează unii să spună, „născătoare de om". Întruparea nu înseamnă o limitare a divinității, după cum nici sufletul nu este limitat în activitatea sa în trup.

Sfântul Grigorie explică amănunțit alternarea atributelor celor două firi ale lui Hristos, care rămân totuși neamestecate. Prin unirea divinității cu omenitatea nu se preface nici natura divină în cea omenească, nici cea omenească în cea divină, căci nici una dintre acestea nu e posibilă, deoarece Dumnezeu este tot atât de neschimbător pe cât este de schimbător omul prin natura sa. Întruparea este unirea specială a Celui omniprezent cu natura noastră, pentru a o face din nou asemenea cu Dumnezeu. Ea este o amăgire a diavolului, drept răsplată că acesta l-a amăgit pe Adam. Oferindu-și trupul Său ca momeală diavolului, Hristos l-a mântuit pe om, fără să comită vreo violență asupra diavolului, iar înșelătoria acestei fapte se pierde în fața scopului binefăcător al lui Dumnezeu, care constă în readucerea la sânul Lui a întregii făpturi căzute, între care și pe satana însuși. Sfântul Grigorie explică prin transcendența lui Dumnezeu, prin prevederea Lui, prin libertatea omului, de ce Cuvântul a luat trup omenesc, iar nu trupul unei ființe cerești, de ce a așteptat atât de mult omenirea și de ce credința nu s-a răspândit la toți oamenii. Întruparea nu este nedemnă

de Dumnezeu, căci numai răul înjosește sfințenia lui Dumnezeu. Obiecția că mărginirea nu poate cuprinde nemărginirea, că adică natura omenească nu poate cuprinde pe cea divină, provine din presupunerea greșită că întruparea Cuvântului ar însemna că infinitul divinității e cuprins în îngrădirile trupului ca într-un vas. Dimpotrivă, noi trebuie să ne imaginăm că Ființa divină se unește intim cu cea omenească, în felul în care se unește combustibilul cu flacăra, care trece dincolo de această substanță, după cum și sufletul nostru trece dincolo de granițele trupului și prin mișcările gândirii se răspândește liber în toată făptura. De altfel, modul în care se unește natura divină cu cea umană în Cuvânt depășește puterea noastră de înțelegere, la fel ca și cea dintre suflet și trup în om. Noi nu trebuie să ne îndoim de faptul unirii realizate în Iisus din pricina minunilor săvârșite de El. Nici nașterea și nici moartea Omului-Dumnezeu nu se opun demnității Lui. Ele poartă pecetea supranaturalului (nașterea din Fecioară și Învierea fără stricăciune) și, astfel, sunt dovezi ale divinității Lui. Motivul principal al Întrupării este iubirea lui Dumnezeu față de făpturile Sale.

Răscumpărarea. „Deoarece noi înșine ne-am vândut de bunăvoie diavolului, am ajuns în situația acelor sclavi care, vânzându-se, nu le este permis nici lor, nici altora care vorbesc pentru ei, să-și reclame libertatea". De aceea, „numai Stăpânul firii create avea puterea și căderea să-l ridice din nou pe omul căzut". Iar „pentru a ne aduce la libertate, a trebuit să recurgă la un procedeu potrivit cu justiția, plătind un preț de răscumpărare mai mare decât valoarea celui răscumpărat". De aceea, Fiul lui Dumnezeu S-a dat morții pentru noi, pentru ca, prin moartea Lui, să ne readucă pe noi la viață. El a vrut să ne mântuiască din bunătatea Lui, răscumpărându-ne pe noi, cei robiți, prin calea schimbului. Întruparea este pentru puterea Lui o dovadă mai profundă decât ar fi fost rămânerea Lui în starea de măreție divină. Aceasta se potrivește cu înțelepciunea, eternitatea și cu omniprezența Lui. Învăluirea divinității în firea omenească este, ce e drept, o înșelătorie față de diavol. Însă acesta fiind la rândul său un înșelător, înșelarea lui a fost o răsplată dreaptă. Roadele Întrupării și ale

Răscumpărării sunt viața, îndumnezeirea și izbăvirea de moarte și din tirania diavolului. Răscumpărarea are valoare universală, deoarece Dumnezeu i-a chemat pe toți oamenii la credință. Cuvântul a pus stăpânire pe toți, harul fiind la îndemâna oricui. Mai mult chiar, însuși diavolul, născocitorul răului, va fi vindecat de rău de către Dumnezeu. Acceptarea mântuirii atârnă deci numai de libertatea noastră, căci, dacă Dumnezeu ar vrea să frângă prin violență împotrivirea noastră, atunci s-ar anula, odată cu libertatea voinței, și virtutea și vrednicia de laudă a puterii omului, iar acesta s-ar coborî la rangul animalelor lipsite de rațiune. Firea omenească este liberă, de aceea și moartea lui Hristos a fost o moarte liberă, iar moartea Lui pe cruce nu a fost nedemnă de El. Însușirea mântuirii este rezultatul conlucrării dintre activitatea proprie omenescului cu cea a dumnezeiescului, cu Hristos Cel Preaînălțat, Care lucrează cu Duhul Sfânt. Dacă făptura nu caută în timpul vieții pământești dobândirea mântuirii, atunci în viața de dincolo va trebui să caute, prin purificări îndelungate, izbăvirea de rău. În sfârșit, răul va dispărea prin însăși natura sa. Păcătosul astfel curățit se va îndrepta atunci către Dumnezeu, izbăvit de toată răutatea și vinovăția. Ajutorul haric al lui Dumnezeu este, după concepția Sfântului Grigorie, folositor și strict necesar pentru dobândirea îndumnezeirii, încă din timpul vieții noastre pământești. Accentuarea factorului divin în opera de mântuire conferă doctrinei sale un caracter specific creștin, spre deosebire de concepția lui despre starea primordială și fericirea viitoare, dominată de concepțiile filosofice. La Sfântul Grigorie nu poate fi vorba de o doctrină soteriologică propriu-zisă, decât numai dacă ținem seama de o luptă dusă de om pe pământ pentru îndumnezeire și dobândirea acesteia după moarte, grație eliberării complete de păcat. Înzestrarea naturală a omului și însăși natura răului îi garantează însă dobândirea sigură a îndumnezeirii finale în viața de dincolo. „Dumnezeu totul în toate" apare în întregul sistem al Sfântului Grigorie ca punct de plecare și verigă ultimă, ca un focar central care dă viață tuturor lucrurilor.

O continuare a Întrupării, în măsura îngăduită de firea omenească, sunt *Tainele*. Ele îngăduie omului să continue efectele Răscumpărării. Sfântul Grigorie de Nyssa tratează despre însușirea obiectivă a harului mântuitor prin Botez și Euharistie, analizând natura, necesitatea și efectele lor, arătând că renașterea e condiționată de credința oamenilor și că roadele trebuie să se arate în sfințenia vieții. Botezul, care reproduce prin întreita afundare moartea și învierea lui Hristos, este principiul indispensabil al înnoirii spirituale. Euharistia, care prin puterea binecuvântării preface pâinea și vinul în Trupul și Sângele lui Hristos, îndumnezeite prin prezența Cuvântului, este hrana trupului, însă, credința dreaptă și hotărârea fermă de îndreptare morală sunt indispensabile pentru eficacitatea Tainelor.

Botezul este o a doua naștere a omului. Dacă prin naștere ni se dăruiește o viață muritoare, Botezul, care nici nu începe, nici nu se încheie cu stricăciune, trebuie să aducă celui născut o viață nemuritoare și să fie un început de viață pentru cei ce primesc taina. Prin Botez ne îndumnezeim. El se săvârșește în numele Sfintei Treimi: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh".

Euharistia aduce împărtășirea în trup a tuturor credincioșilor, pentru ca, prin unirea (ἑνῶσει) cu Cel nemuritor, să se împărtășească și omul de nemurire. În privința schimbării produse în pâine și vin prin efectul binecuvântării și a faptului că Trupul lui Hristos, împărtășit de unii credincioși, poate fi dat fiecăruia din aceștia fără să se împartă, Sfântul Grigorie aduce o explicație pur filosofică. El examinează efectele nutriției în corpul omenesc. „Acesta n-are, să zicem așa, o substanță proprie, ci este teatrul unei afluențe și a unei scurgeri continue de hrană. Tocmai această mișcare neîncetată îl alcătuiește și îl susține. Însă baza hranei sunt pâinea și vinul, ale căror stihii nu au decât să-și schimbe forma pentru a deveni trup. Am putea deci spune că pâinea și vinul sunt trupul în virtualitatea lui, sub rezerva unei schimbări de formă, care le conferă calități noi. În timpul vieții Sale de muritor, trupul lui Hristos a fost supus acestei legi. Pâinea și vinul au devenit trupul Său, divinizat prin prezența Cuvântului pe care l-a îmbrăcat,

iar schimbarea pâinii și a vinului în Taina Euharistiei produce în ele schimbarea formei, pe care o determină funcțiile fizice în trupul lui Hristos. Grație acesteia, pâinea și vinul devin imediat Trupul și Sângele lui Hristos". Ar fi greșit să vorbim aici de transsubstanțiere, căci Sfântul Grigorie se gândește la o schimbare de formă, nu de substanță. Însă, prin importanța pe care o atribuie formei, el eludează dificultatea de a explica schimbarea substanței. Această doctrină a exercitat o influență decisivă asupra teologiei răsăritene. Sfântul Ioan Damaschinul o ia ca bază de plecare, dar o depășește în precizie și îndrăzneală. Într-adevăr, Sfântul Ioan afirmă pe de o parte identitatea deplină dintre elementele sfințite și Trupul și Sângele lui Hristos, iar pe de alta, el declară că pâinea și vinul devin prin sfințire trupul istoric al lui Hristos, chestiune pe care Sfântul Grigorie de Nyssa nici nu o remarcă.

Eshatologia. Credința în supremația sufletului după moartea trupului este o condiție a virtuții. Spiritualitatea ființei lui Dumnezeu, care este incontestabilă, poate sugera posibilitatea unei existențe imanente peste tot. Scopul pentru care a fost creată toată făptura este proiectarea ei în veșnicie și este oarecum o reîntoarcere la începătura dumnezeiască, la starea de nepătimire și veșnicie. Eshatologia Sfântului Grigorie are unele particularități și unele imprecizii de amănunt, încât este greu să facem legătura între diferite sentințe ale sale - unele poetice și plastice, altele luate din Sfânta Scriptură și amestecate cu presupuneri și explicații referitoare la subiect, pe care însuși Sfântul Grigorie îl consideră misterios - pentru a rezolva toate contradicțiile și a lămuri toate locurile obscure. Procesul purificării nu se încheie după învierea universală, care va avea loc la sfârșitul cursului vieții pământești, și după cum cei care s-au curățit deplin de păcate vor învia în mântuire cu trupurile transfigurate, tot astfel, cei care nu s-au curățit de păcate vor trebui să sufere - chiar și după învierea lor - în trupurile corespunzătoare cu starea lor, pedepse care vor prelungi pentru unii vremuri nemăsurate și ca atare veșnice. Până la urmă va trebui să fie stârpit tot răul și atunci va înceta în mod firesc și orice pedeapsă, iar focul se va stinge sau, mai bine zis,

va transfigura și mântui toată făptura. După desăvârșirea curățirii, va apărea din nou ceea ce este bun: statornicia, viața, cinstea, harul, slava, puterea, adică tot ceea ce ține de firea omenească în sensul de chip asemănător lui Dumnezeu. În acest înțeles, ἀνάστασις este o reîntoarcere la starea primordială, și atunci Dumnezeu va fi „totul în toate". Această doctrină a Sfântului Grigorie, despre restaurarea generală, a fost încă de timpuriu contestată și însuși patriarhul Gherman al Constantinopolului a încercat să-l apere (pe Sf. Grigorie) într-o lucrare a sa, acum pierdută, considerând pasajele incriminate ca interpolări ale origeniștilor, ceea ce este însă foarte neprobabil, deoarece astfel de pasaje apar deseori și ele se potrivesc întru totul cu celelalte concepții fundamentale ale lui Grigorie. El trăiește și zidește cu convingerea că, până la urmă, toți îngerii se vor întoarce la Dumnezeu. Cei reîntorși vor rămâne pe veci în Domnul, iar apocatastaza este doar o clipă de răgaz trecătoare. Grigorie aduce însă, prin apocatastaza sa, o încununare deplină și armonioasă, am zice magnifică, întregii soteriologii. Totuși, el a trebuit să sacrifice în această problemă principiul propriu, după care Sfânta Scriptură trebuie să fie interpretată după norma tradiției patristice. În orice caz, doctrina despre apocatastază nu este o consecință a ideilor sale despre răscumpărare, ci mai degrabă un postulat direct al concepției sale despre Dumnezeu.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG, 44-46. CPG, 3135-3226. *GREGORII NYSSENI Opera auxilio aliorum virorum doctorum edenda curavit W. JAEGER*, din care au apărut: *Contra Eunomium,* (2 vol.) ed. de W. JAEGER, Berlin 1921; *Epistulae*, ed. de G. PASQUALI, Berlin, 1921; *Opera ascetica*, pt. I, ed. de W. JAEGER ș.a., Leiden, 1952; *Opera dogmatica minora*, Pars I, ed. de F. MÜLLER, Leiden, 1958; vol. VI: *In Canticum Canticorum Commentarius*, ed. de H. LANGBECK, Leiden, 1960; *In Inscriptiones Psalmorum: In Sextum Psalmum: In Ecclesiasten Homiliae*, ed. de J. MCDONOUGH S.J., and P. ALEXANDER, 1962; *De Vita Moysis*, ed. de H. MUSURILLO, 1964; *Sermones*, ed. G. HEIL, A. VAN HECK ș.a., 1967; *De pauperibus amandis*

orationes duo, ed. de A. VAN HECK, Leiden, 1964. **Traduceri: Franceză:** L. MERIDIER, *Grègoire de Nysse, Discours catehetique*, Paris, 1908. J. DANIELOU, în SC 1, 1942, ed. a II-a, 1956. L. LAPLACE, SC 6, 1944. GRÉGOIRE DE NYSSA, *Traité de la Virginité*, ed. de M. AUBINEAU, în SC 119, Paris, 1966. GRÉGOIRE DE NYSSA, *La vie de sainte Macrina,* ed. de P. MARAVAL, în SC 178, Paris, 1971. **Germană:** F. OEHLER, BKV, I, 4 vol, Leipzig, 1858-1859. H. HAYD și F. FISCH, BKV, 2 vol., 1874, 1880. K. WEIS și E. STOLZ, BKV, ed. a II-a, 56, 1927. Dr. HENRICH HAYD, *Ausgewählte Schriften des Heiligen Gregorius von Nyssa*, Kempten, 1874. **Engleză:** W. MOORE și H. A. WILSON, în LNPF, ser. a II-a, vol. 5, 1893. H. R. DROBNER și A. VICIANO, *Gregory of Nyssa, Homilies on the Beatitudes. An English Version with Commentary and supporting Studies. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa, Paderborn 14-18 sept. 1998,* Brill, Leiden, 2000. **Română:** SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Fii desăvârșit*, în col. *Biblioteca Viața Nouă*, București, 1935. Idem, *Scrieri*, Partea I, în P.S.B. 29, traducere și note de D. STĂNILOAE *(Despre Viața lui Moise* a fost doar revizuită, îmbunătățită și redată în limbaj filocalic de D. STĂNILOAE), E.I.B.M.B.O.R., București, 1982. Ibidem, Partea a II-a, în P.S.B. 30, traducere și note de TEODOR BODOGAE, E.I.B.M.B.O.R., București, 1998. Idem, *Despre viața lui Moise sau despre desăvârșirea prin virtute*, Sf. Gheorghe Vechi, București, 1995. Idem, *Viața Sfintei Macrina*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998. Idem, *Despre feciorie, Împotriva desfrânării, Despre chipul fecioarelor*, E.I.B.M.B.O.R., București, 2003. Idem, *Viața Sfintei Macrina. Postfață: Chipuri și biografii feminine în secolele IV-V*, Ed. Anastasia, București, 2004. ST. GREGORIUS NYSSENUS/SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre Suflet și Înviere; Despre Învățătura creștină*, ed. de AURELIAN SCRIMA, trad. din limba greacă și note de Pr. GRIGORE TEODORESCU, Editura Herald, București, 2006. SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, *Despre Fericiri*, volum dedicat *Anului Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009*, trad. din limba greacă veche și note de Prof. Dr. DUMITRU STĂNILOAE, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 132 p. Idem, *Despre Rugăciunea Domnească*, volum dedicat *Anului Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009*, trad. din limba greacă veche și note de Prof. Dr. DUMITRU STĂNILOAE, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 100 p. Idem, *Despre înțelesul numelui de creștin, Despre desăvârșire, Despre iubirea față de săraci*, volum dedicat *Anului Omagial al Sfinților Capadocieni - 2009*, cu un cuvânt înainte al P. F. Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009, 80 p.

STUDII ŞI MANUALE: Literatură în limba română: Ierom. Magistr. NESTOR VORNICESCU, *învăţătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre «chip» şi «asemănare»*, în rev. S.T., nr. 9-10/1956, pp. 585-602. Diac. Magistr. CONSTANTIN VOICU, *Probleme dogmatice în opera «Marele cuvânt catehetic» al Sfântului Grigorie de Nisa*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1961, pp. 214-229. Idem (Diac.), *Problematica teologiei Sfântului Grigorie de Nisa*, în rev. M.A., nr. 3-5/1964, pp. 230-251. I. G. COMAN, *Probleme de filozofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1944, pp. 233-273. Idem, *Frumuseţea desăvârşirii creştine după Sfântul Grigorie de Nyssa*, în volumul: *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti, Editura Casa Şcoalelor, 1944; Ediţia a II-a, Bucureşti, 1995, pp. 217-244. Idem, *Iconomia Învierii Domnului în predicile pascale ale Sfântului Grigorie de Nazianz şi ale Sfântului Grigorie de Nyssa*, în rev. G.B., nr. 3-4/1955, pp. 177-186. Idem, *Studiile universitare ale părinţilor capadocieni*, în rev. S.T., nr. 9-10/1955, pp. 531-554. Idem, *Patrologie*, 1956, pp. 167-177. Magistr. N. V. STĂNESCU, *Progresul în cunoaşterea lui Dumnezeu, cu referire specială la Sfântul Grigorie de Nissa*, în rev. S.T., nr. 1-2/1958, pp. 14-37. Pr. MARIN M. BRANIŞTE, *Momente şi aspecte ale prieteniei Sfinţilor Părinţi Capadocieni*, în rev. M.O., nr. 1-2/1962, pp. 40-56. Idem, *Două femei de elită din epoca de aur a patristicii: Gorgonia şi Macrina. Sfântul Grigorie de Nazianz şi Sfântul Grigorie de Nyssa despre surorile lor*, Bucureşti, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1941, 40 p.; extras din rev. S.T., nr. 2/1940, vol. II, pp. 89-126. Magistr. DUMITRU POPESCU, *Problema «Chipului» din om după Sfântul Grigorie de Nisa*, în rev. G.B., nr. 3-4/1961, pp. 338-351. Pr. MIRCEA NIŞCOVEANU, *Doctrina Sfântului Grigorie de Nissa, în Comentariul său la «Fericiri»*, în rev. G.B., nr. 5-6/1967, pp. 498-510. Drd. CONSTANTIN M. IANA, *Învăţătura despre întrupare în «Marele Cuvânt Catehetic» al Sfântului Grigorie de Nisa*, în S.T., nr. 5-6/1967, pp. 309-320. Magistr. CONSTANTIN CORNIŢESCU, *Studiu comparativ între Marele Cuvânt Catehetic al Sfântului Grigorie de Nissa şi manualul către Laurenţiu al Fericitului Augustin*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1964, pp. 109-127. N. FER, *Cunoaşterea lui Dumnezeu şi ideea de epectază la Sfântul Grigorie de Nyssa* (teză de doctorat), în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1971, pp. 82-96. Drd. G. STĂNULEŢ, *Teologia Învierii la Sfântul Grigorie de Nissa. Învierea lui Hristos în învăţătura autorilor bisericeşti din primele veacuri*, în rev. G.B., nr. 3-4/1972, pp. 317-323. Drd. CORNELIU ZĂVOIANU, *Rugăciunea Domnească după Sfântul Grigorie de Nyssa*, în rev. G.B., nr. 9-10/1981, pp. 882-899. V. RADUCĂ, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa. Căderea în păcat şi*

restaurarea omului, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996. Idem (Drd.), *Voința și libertatea în gândirea Sfântului Grigorie de Nyssa*, în rev. S.T., nr. 1-2/1983, pp. 51-64. Idem (Pr. Asist. Dr.), *Teodicee și cosmologie la Sfântul Grigorie de Nyssa,* în rev. S.T., nr. 1-2/1992, pp. 62-93. Idem, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa. Căderea omului în păcat și restaurarea omului*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996, 403 p. Pr. Prof. Dr. TEODOR BODOGAE, *Două Epistole ale Sfântului Grigorie al Nisei și semnificația lor*, în rev. M.B., nr. 3/1987, pp. 17-27. Idem, *Sfântul Grigorie de Nyssa admirator al creației*, în rev. M.A., nr. 2/1989, pp. 37-45. Drd. GHEORGHE SĂNDULESCU, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre căderea omului și păcatul originar*, în rev. S.T., nr. 1/1987, pp. 67-83. Drd. KAMAL FARHAT, *Cunoașterea lui Dumnezeu - condiție a mântuirii personale în Gândirea Sfântului Grigorie de Nyssa*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1988, pp. 124-135. VLADIMIR LOSSKY, *Grigorie de Nyssa*, în vol. *Vederea lui Dumnezeu*. Traducere din limba franceză de Prof. Dr. REMUS RUS, E.I.B.M.B.O.R., București, 1995, pp. 71-75. Drd. CONSTANTIN I. BĂJĂU, *Problematica teologică a Omiliilor praznicale ale Sfântului Grigorie al Nissei*, în *Analele Universității din Craiova*, Seria *Teologie*, nr. 3/1998, pp. 66-73. Idem, *Trăirea virtuoasă după Grigorie al Nissei*, în *Analele Universității din Craiova*, Seria *Teologie*, nr. 5/1999, pp. 96-112. Idem, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Grigorie al Nissei*, Editura Sitech, Craiova, 1999, 240 p. Ierom. Lect. AGAPIE CORBU, *Principii de exegeză biblică în tratatul «La titlurile Psalmilor» al Sfântului Grigorie de Nyssa*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 10-12/1999, pp. 15-22. Idem, *Aspecte ale Revelației dumnezeiești și ale raportului omului cu ea potrivit Sfântului Grigorie de Nyssa*, în rev. *Teologia*, nr. 1/2001, pp. 54-66. Idem, *Inspirația biblică în scrierile Sf. Grigorie de Nyssa*, în rev. *Teologia*, nr. 3-4/2001, pp. 12-28. Pr. CEZAR STERPU, *Comentariu la tratatul «Viața lui Moise» al Sfântului Grigorie al Nissei*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 10-12/1999, pp. 105-107. Asist. Dr. MARIUS TELEA, *Dumnezeu și creația sa. Conceptul de «diastima» în gândirea teologică a Sfântului Grigorie de Nyssa*, în *Revista Teologică*, nr. 3-4/2000, pp. 165-181. Idem, *Spiritualitatea creștină în lumina tratatului „Despre viața lui Moise sau despre desăvârșirea cea după virtute" al Sf. Grigorie de Nyssa*, în rev. *Teologia*, nr. 3-4/2001, pp. 134-154. Lector. Dr. CARMEN-MARIA BOLOCAN, *Treptele urcușului duhovnicesc și rolul lor catehetic în „Despre viața lui Moise" a Sfântului Grigorie de Nyssa*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 1-6/2004, pp. 76-84. Pr. Dr. NECULAI DORNEANU, *Învățătura despre epectază la Sfântul Grigorie de Nyssa*, în rev. *Teologie și Viață*,

nr. 5-8/2002, pp. 69-85. Pr. Lect. Univ. Dr. CĂLIN IOAN DUȘE, *Concepția Sfântului Grigorie de Nyssa despre păcat*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3-4/2004, pp. 78-87. Idem, *Asceza la Sfântul Grigorie de Nyssa*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 1-2/2005, pp. 175-187. P. S. Prof. Dr. IRINEU SLĂTINEANUL, *Epectaza ca experiență mistică întru nesfârșita adâncime în Dumnezeu la Sf. Grigorie de Nyssa*, în rev. M.O., nr. 5-8/2007, pp. 7-34. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 324-325. **Literatură străină:** J. B. AUFAUSER, *Die Heilslehre des hl. Gregor von Nyssa*, München, 1910. M. GOMEZ DE CASTRO, *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa*, Fr. i. Br., 1938. J. RUPP, *Gregors des Bischofs von Nyssa Leben und Meinungen*, Leipzig, 1834. W. VÖLKER, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden, 1955. J. DANIÉLOU, *Platonisme et theologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de St. Grégoire de Nysse*, 1944. Idem, *L'être et le temps chez Gregoire de Nysse*, Leiden, 1970. W. JAEGER, *Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist*, ed. H. DÖRRIES, Leiden, 1966. H. F. CHERNISS, *Platonism*, în *University of California Publications in Classical Philology*, 11, 1938, pp. 1-92. F. CAYRÉ, I, pp. 412-435. D. L. BALAS, *Metousia Theou. Man's Participation in God's Perfections according to St. Gregory of Nyssa*, SA 55, Roma, 1966. J. M. SHEA, *The Church according to Saint Gregory of Nyssa's Homilies on the Canticle of Canticles*, Baltimore, 1968. R. E. HEINE, *Perfection in the Virtuous Life*, Philadelphia, 1975. J. RACHHUBEI, *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theologial Significance*, Brill, Leiden, 2000. A. ALTENBURGER, F. MANN, *Bibliografie*, Leiden, 1988 (până în 1987. De la 1987 și până în 1998 urmează). C. FABRICIUS, *A Concordam to G.*, Göteborg, 1989. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 188-220. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 303-308. J. QUASTEN, *Patrology*, III, p. 254-296, cu bogată bibliografie. J. GRIBOMONT, *Grégoire de Nysse*, în. în DECA, I, pp. 1111-1116, cu bibliografie. F. DÜNZL, *Gregor von Nyssa*, în LACL, pp. 266-271, cu bibliografie.

Evagrie Ponticul

Viața

Evagrie Ponticul sau Monahul s-a născut în jurul anului 346, în Ibora, în ținutul Pontului, de unde îi vine și numele de Ponticul. Ibora era așezată pe malurile râului Isis, în nordul Turciei de azi. Ibora se afla nu departe de proprietățile pontice ale familiei lui Vasile cel Mare, nu departe de acea moșie Annesori, pe care Sfântul Vasile cel Mare a întreprins, în jurul anului 357, primele sale experiențe în ceea ce privește viața monahală. Despre familia lui, ca și despre anii copilăriei, ni s-au păstrat puține știri. Se poate presupune însă că a studiat în Cezareea Capadociei, care era cunoscută pentru școlile sale.

Tatăl său, numit de asemenea Evagrie, se găsea în strânse legături de prietenie cu Sfântul Vasile cel Mare, care l-a așezat horepiscop, și mai ales cu Sfântul Grigorie de Nazianz, la care l-a trimis pe fiul său pentru învățătură. De la Sfântul Grigorie de Nazianz s-a păstrat o scrisoare (Migne PG XXXII, 24), trimisă în anul 360-361 către tatăl lui Evagrie, în care laudă virtuțile lui și sârguința la învățătură, aceasta întâmplându-se în timpul cât Evagrie Ponticul se afla și el în pustiul Pontului.

Scurta ședere în pustiul din Pont i-a lăsat în suflet urme adânci. Crescut creștinește în sânul familiei sale, el începe acum să iubească viața de ascet, învață dogmele Bisericii și explică Sfânta Scriptură, alături de marii săi dascăli. A început să citească scrierile lui Origen și să se introducă în sistemul lui teologic. După plecarea Sfântului Grigorie de Nazianz, Evagrie rămâne mai departe în pustiu lângă Sfântul Vasile cel Mare, care l-a determinat să îmbrățișeze viața monahală. Revine în Cezareea Capadociei după câțiva ani, unde îl regăsește pe Sfântul Vasile cel Mare și acesta îl hirotesește citeț. Se pare că, în timpul șederii lui

Evagrie la Cezareea, va veni acolo și tatăl său, care a fost sfințit de către Sfântul Vasile horepiscop de Argeo, o mică localitate din apropiere. Sfântul Grigorie de Nazianz îl va hirotoni întru diacon pe Evagrie. În această din urmă calitate îl va însoți pe Sfântul Grigorie la Constantinopol, unde a participat la al doilea Sinod Ecumenic (381) și unde este ridicat la treapta de arhidiacon.

Alături de Sfântul Grigorie, el a pus în slujba Bisericii întinsele sale cunoștințe teologice și talentul oratoric și, influențat de ideile origeniste, a luptat din toate puterile împotriva ereziilor care tulburau liniștea Bisericii în acel timp. Chiar Sfântul Grigorie îl laudă într-o scrisoare, iar în testamentul său, ca semn vădit al recunoștinței sale pentru activitatea folositoare Bisericii, hotărăște să dea arhidiaconului Evagrie câteva din veșmintele sale, precum și o sumă de bani.

După retragerea Sfântului Grigorie de Nazianz din scaunul de patriarh, Evagrie rămâne ca arhidiacon sub patriarhul Nectarie, care socotea că îi va fi de mare folos în treburile bisericești. El s-a impus și prin frumusețea chipului și prin eleganță. Aceste calități l-au impus atenției Capitalei, dar l-au atras și într-o încurcătură sentimentală, pe care Paladiu o prezintă extrem de stângaci, pe câteva pagini. Nu după multă vreme însă, Evagrie se văzu silit să plece din Constantinopol. Astfel, în anul 382 îl găsim în Ierusalim, unde venise cu hotărârea de a începe viața de ascet, care odinioară îl înflăcărase atât de mult în pustiul din Pont. Aici va intra într-o mănăstire aproape de Ierusalim, condusă de Melania cea Bătrână, și unde nu va rămâne multă vreme. Căci la sfaturile Melaniei, se îndreaptă către Egipt, după ce, probabil în duminica Paștilor anului 383, primește haina monahală din mâna lui Rufin. Sosind în muntele Nitriei, unde viața monahală era în floare în acea vreme, și-a înjghebat o colibă de pustnic și a trăit acolo timp de doi ani.

Evagrie a rămas foarte mulțumit de șederea în Nitria, nu numai din cauza vieții ascetice pe care monahii o duceau acolo, dar mai ales pentru faptul că a găsit printre ei mulți părtași ai învățăturii lui Origen, care erau ucenicii lui Didim cel Orb, care

reprezenta tradițiile Școlii catehetice la Alexandria către sfârșitul secolului al IV-lea.

Pe la sfârșitul anului 384, Evagrie se va retrage în pustiul numit Cellia sau Kellia (Κέλλια) de pe muntele Nitric. Aici îi va cunoaște pe cei doi Macarie, Macarie cel Mare și mai cu seamă pe omologul său din Alexandria, Macarie zis și „Egipteanul", care l-au influențat profund. În pustiu, Evagrie s-a distins nu numai ca mare ascet, dar și ca dascăl al vieții ascetice. În afară de principiile vieții monahale, el a dezvoltat pe cale verbală ori în tratate speciale și probleme de teologie dogmatică.

Încă din vremea șederii sale în pustiul din Pont, el începuse să învețe dogmele creștine și principiile filosofiei antice. Iar acum, în Egipt, el adâncește și mai mult cunoștințele sale, citind, alături de operele lui Origen, care au avut o înrâurire hotărâtoare asupra sistemului său dogmatic și spiritual, și scrierile Sfântului Vasile cel Mare, ale Sfântului Grigorie de Nazianz, ale marelui Atanasie, ale lui Serapion de Thumuis și, fără îndoială, pe cele ale lui Clement de Alexandria.

Pentru desăvârșirea cunoștințelor sale filosofice, el nu se mulțumea numai cu citirea operelor filosofilor vechi, ci venea chiar la Alexandria din pustiu pentru a asculta și discuta cu reprezentanții diferitelor școli filosofice de acolo. În călătoriile sale la Alexandria a cunoscut, fără îndoială, și pe „marele învățător gnostic", Didim cel Orb, sub înrâurirea căruia el s-a îndepărtat oarecum de la calea ținută de marii săi dascăli din Pont, între origenism și tradiția bisericească, rămânând mai mult origenist decât capadocian. Atât pentru viețuirea sa în virtute, cât și pentru cunoștințele sale teologice și filosofice, ca și pentru puterea sa de pătrundere a adevărurilor divine și talentul său oratoric, renumele lui Evagrie creștea din zi în zi. De la mari depărtări, monahi setoși de învățătură se strângeau în jurul său, încât coliba sa de pustnic devenise într-un fel școală. Astfel că pe la anul 392, când Paladie vine la Kellia, Evagrie era socotit cea mai de seamă personalitate printre monahii din Egipt.

Alături de Paladie, mai amintim ca ucenici ai lui Evagrie pe monahul apusean Ioan Cassian, pe episcopul de Efes, Heraclide, prietenul și ucenicul Sfântului Ioan Gură de Aur, și pe însuși scriitorul Rufin. Câștigându-și un astfel de renume, episcopul de Alexandria, Teofil, l-a chemat și i-a oferit un scaun de episcop, însă Evagrie nu a primit. Din această pricină, monahii din jurul său s-au ridicat împotriva lui, acuzându-l că preferă liniștea personală în pustiu, în loc să pună în slujba Bisericii darurile cu care a fost înzestrat de Dumnezeu.

În anul al șaisprezecelea al ședерii lui în pustie, slăbit trupește, se retrage în pustiul de la Sketis, unde în anul 399 va înceta din viață.

Opera

Evagrie nu s-a făcut cunoscut numai ca mare ascet și învățător în pustiul Egiptului, ci și ca scriitor. Mărturie despre rodnica sa activitate literară sunt scrierile lui, care ni s-au păstrat până în vremurile noastre și a căror valoare nu a fost contestată nici chiar de potrivnicii lui. Un manuscris siriac datând din secolul al VI-lea sau al VII-lea - păstrat în Muzeul Britanic - numără 45 de lucrări ale sale, între care și o colecție de 61 de epistole. Dar s-au păstrat din ele numai câteva fragmente în limbile greacă și latină (în traducerea lui Rufin și Ghenadie) și în traducerea siriacă și armeană.

1. *Antirrheticos* (Ἀντιρρητικός). În introducere, autorul arată că ființele raționale create se împart în trei categorii: oameni, îngeri și demoni, care se găsesc oarecum în continuă luptă. Pentru ca oamenii, ajutați de îngeri, să înfrângă pe demoni, este nevoie să întrebuințeze armele pe care le-a folosit Mântuitorul când a fost ispitit de diavol, adică citate din Sfânta Scriptură. Cum însă în momentul ispitelor nu avem la îndemână citatul potrivit, autorul a ales din Sfânta Scriptură versetele care pot alunga gândurile rele care vin de la demoni. Pentru o expunere sistematică, Evagrie împarte lucrarea în opt părți. Lucrarea conține texte scripturistice, pe care monahul le poate opune celor opt păcate capitale (lăcomia pântecelui, desfrânarea, zgârcenia - iubirea de arginți,

tristețea sau supărarea, mânia, lenea sau trândăvia, invidia sau slava deșartă și mândria). Originalul grecesc s-a pierdut, dar se poate reconstitui din fragmentele în limba latină și siriacă.

2. *Călugărul* (*Monahul*) (Μοναχός sau Περὶ πρακτικῆς - *Despre viețuirea practică*). După un scurt prolog scris în formă de epistolă, adresată monahului Anatolie, urmează lucrarea propriu-zisă, care se împarte în 100 de capitole mici. În cele dintâi se cuprind scurte definiții asupra creștinismului, împărăției cerurilor, iar mai departe se vorbește în general despre luptele monahilor cu demonii. Repetă oarecum și aceste lupte expuse în *Antirrheticos*.

3. *Gnosticul* (Γνεστικός) sau *Către cel care s-a învrednicit de gnoză* (Πρὸς τὸν καταξιωθέντα γνώσεως). Această scriere, una din cele mai importante, nu s-a păstrat în textul original grecesc și nici în traducerea latină. Versiunile siriacă și armeană ne-au păstrat însă această lucrare care, în cele mai multe manuscrise, însoțește *Practicus*. Este o culegere de porunci în 50 de capitole și este scrisă pentru călugări mai elevați, arătând care sunt și cum trebuie practicate virtuțile, pentru ca să nu mai fie cu putință căderea în păcat.

4. *Șase sute de probleme prognostice* (Εξακόσια προγνωστικὰ προδλήματα). Este un fel de teologie generală, în care examinează diferite probleme dogmatice, morale și ascetice. În traducerea siriacă, lucrarea este împărțită în șapte părți, dintre care primele șase cuprind câte 90 de capitole mici sau probleme. În această scriere sunt expuse, fără ordine bine stabilită, toate principiile pe care se întemeiază sistemul teologic al lui Evagrie. Se vorbește în aceasta pe larg despre Dumnezeu și ființa Lui, despre Sfânta Treime în general, despre cele trei Persoane ale Ei și despre raportul lor cu Dumnezeu, despre începutul și sfârșitul lumii etc. Totuși, scopul acestei lucrări pare a fi mai mult practic, decât teoretic, și ideea generală se răsfrânge asupra metodei de apropiere și unire a ființelor create de Dumnezeu. Lucrarea are multe principii origeniste și, pentru acest motiv, lucrarea a întâmpinat la început multe greutăți pentru a fi răspândită.

5. Istoricul Socrate prezintă două mici lucrări care s-au păstrat în foarte bună stare, atât în textul original, cât și în traduceri. Ele au fost numite Σηχηρά (cu titlu general) și Πρὸς τοὺς ἐν κοινοδίοις ἢ ἐν συνοδίαις μοναχού - *Către monahii din chinovii sau adunări,* și Πρὸς τὴν παρθέον - *Către fecioare.* Aceste mici scrieri conțin sfaturi morale pe care autorul le adresează monahilor de ambele sexe. Sunt scrise în felul *Proverbelor lui Solomon* și se prezintă drept cele mai frumoase din punct de vedere literar dintre toate lucrările lui Evagrie. Din pricina cuprinsului lor, cât și al formei literare, aceste două lucrări se citeau cu mare plăcere atât de monahii din Răsărit, cât și de cei din Apus.

6. *Despre liniștea sufletească* (Περὶ απαθείας). Este amintită de Fericitul Ieronim și este pierdută.

7. *Epistole.* Am amintit la începutul prezentării operei lui Evagrie că în Muzeul Britanic, într-un manuscris siriac, a fost publicată o colecție care cuprinde 67 de epistole. În ele, autorul dezvoltă mai pe larg principii de viață monahală, insistându-se îndeosebi asupra metodelor de urmat pentru a ajunge la desăvârșirea morală.

De la Evagrie au mai rămas și alte lucrări: *Despre rugăciune, Despre gândurile păcătoase, Către monahul Evloghie, Comentarii biblice*, din care s-au păstrat doar fragmente, și *Corespondență.*

Lui Evagrie i se mai atribuie și *Epistola nr. 8* din corespondența Sfântului Vasile cel Mare și din cuprinsul căreia reiese faptul că el a împărtășit idei origeniste.

Doctrina

Evagrie a fost puternic influențat de principiile școlii alexandrine, în special de Origen. Adânc cunoscător al literaturii bisericești și al filosofiei grecești, el s-a străduit să pătrundă cu mintea sa ageră și cele mai greu de înțeles lucruri ale învățăturii creștine. El arată că Dumnezeu este numai Unul (εἷς) și singurul (μόνος). El nu poate fi definit, deoarece definițiile aparțin lumii produse și compuse, în timp ce Dumnezeu este fără început (ἄναρχος) și necompus (ἀσύνθετος). Dumnezeu este pretutin-

deni, ca fiind de față la tot ce se întâmplă, nu este însă într-un anumit loc. Înainte de facerea lumii, El a locuit în substanța Sa, iar după ce a creat ființele raționale, le-a făcut pe acestea locuința Lui. Sfânta Treime este alcătuită din Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul și Dumnezeu-Duhul Sfânt. Ea nu poate fi cuprinsă cu mintea omenească, Ea este aceeași, nefiind supusă transformării, întrucât nu face parte din lumea celor compuse. Este alcătuită din trei ipostaze: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt; aceasta nu înseamnă însă că este compusă, adică este „τρίθεον". Tatăl, din Care (ἐξ οὗ) toate s-au făcut este μόνος, μονο ειδὴς ἐν τῇ μονάδι, cauza și sfârșitul tuturor. Fiul este primul Născut și Unul-Născut din Tatăl; Dumnezeu-Fiul este Cel prin Care (διὰ οὑ) toate s-au făcut. Din marea Sa dragoste pentru oameni, El a venit în lume îmbrăcând un corp asemănător cu corpul oamenilor și având un suflet la fel cu al nostru. Fiind alcătuit din elemente materiale, corpul Mântuitorului a fost creat în timp, deci „a fost o vreme când nu exista", din clipa creației sale însă corpul s-a unit cu Dumnezeu-Cuvântul și a rămas de atunci veșnic unit cu El, devenind nestricăcios (ἄφθαρτον) după învierea din morți. Sfântul Duh, de o ființă (ὁμοούσιος) cu Tatăl și cu Fiul, este prin excelență izvorul sfințeniei. Dumnezeu a creat lumea din nimic. Operă a Sfintei Treimi, lumea (κόσμος) - mulțimea ființelor create, cu totul asemănătoare între ele prin natura lor și unite cu Dumnezeu prin grație - a fost făcută în timp, cu toate că „în înțelepciunea lui Dumnezeu și în puterea Sa creatoare există cu El fără de început". Totuși, lumea nu va avea sfârșit, cum ar fi logic din cauza începutului ei, nu ca fiind de sine stătătoare, ci prin unire cu Cel ce nu are început și sfârșit. Toate creaturile raționale (îngeri, oameni, demoni), făcute după chipul lui Dumnezeu, au fost în momentul creației bune, căci bun este Dumnezeu. Alegerea binelui sau a răului rămâne la buna alegere a fiecăruia. E adevărat că Dumnezeu îngrijește de creaturile Sale, însă Pronia divină nu silește pe nimeni să facă bine, ea mergând totdeauna după liberul arbitru.

În legătură cu îngerii, Evagrie arată că ei sunt ființele care, în timpul mișcării, s-au depărtat în mică măsură de la unirea cu

Dumnezeu. Ei nu mai trăiesc o viață comună fericită, căci unirea între ei nu mai există. Fiecare înger activează potrivit cu liberul său arbitru. În ceea ce privește natura lor, ei sunt ființe compuse din esență și sfințenie. Sfințenia este dobândită, nefăcând prin urmare parte în mod esențial din firea lor, de aceea, ei pot săvârși răul dacă voiesc. Sunt socotiți a fi incorporali, însă aceasta numai în raport cu oamenii, în sine însă îngerii au corpuri fine. Demonii sunt cu totul opuși îngerilor. Ei nu numai că s-au depărtat cel mai mult de Dumnezeu, dar, de bunăvoie, și-au însușit răul. Au corpuri urâte, sunt conduși în actele lor de θυμός (mânia, partea irascibilă a sufletului) și caută să ducă pe oameni la pierzare. Oamenii, egali prin natura lor cu celelalte ființe raționale, se află, din punctul de vedere al depărtării de Dumnezeu, între îngeri și demoni, fiind socotiți ca μέσοι λογοκοί. O primă consecință a căderii lor este distrugerea unității naturii spirituale, ca și tulburarea ordinii firești a puterilor sufletului.

Învățătura eshatologică a lui Evagrie din Pont este în strânsă legătură cu concepțiile lui despre cădere. Ființele create, lipsindu-se din cauza neglijenței de unirea cu Dumnezeu, au căzut din starea lor principală în starea naturală, din care unele s-au depărtat din nou, iar altele au rămas acolo. Lipsa aceasta a unirii cu Dumnezeu, provenită din cauza mișcării (primul rău), alcătuiește astfel cauza stării actuale a lumii. Starea aceasta însă, bazată pe eventual și deci trecător, în mod necesar va avea un sfârșit. Ființele vor reveni în starea lor principială, urcându-se la unirea cu Dumnezeu, cu ajutorul divin, pe treptele prin care au trecut la cădere. După ce toate ființele se vor fi statornicit în bine ori în rău, va veni Judecata cea dreaptă. La porunca Dreptului Judecător, toate ființele își vor îmbrăca din nou corpurile în care au viețuit, care într-o clipă vor fi transformate în corpuri spirituale. Ființele astfel reînnoite vor trăi în veșnicie în noile corpuri, care vor fi nestricăcioase asemenea corpului Mântuitorului. Paradisul sau împărăția cerurilor va fi răsplata celor buni. Iadul, ca și împărăția cerurilor, nu este decât continuarea vieții dusă de cei răi în această lume și, în același timp, urmarea necunoașterii lui Dum-

nezeu, a depărtării de El. Restabilirea tuturor (ἀποκατάστασις τῶν παντῶν) o susține (această teorie) influențat de Origen, ca și aceea a preexistenței sufletelor. Aceste două teorii au făcut ca Evagrie să fie condamnat la Sinoadele V, VI și VII Ecumenice.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 40, 1219-1286 (sub numele lui Evagrie); PG 79, 1093-1140, 1145-1234 (sub numele lui Nil); în siriacă: W. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus,* AGWG, NF, 13, 2, Berlin, 1912, text siriac și retraducere în greacă. J. MUYLDERMANS, *Evagriana Syriaca. Textes inédits*, Louvain, 1952. F. B. SARGHISEAN, *The Life and the Works of the Holy Father Evagrius Ponticus in an Armenian Version of the Fifth Century, with Introduction and Notes* (în armeană), Veneția, 1907, pp. 217-323. **Traduceri: Română:** D. STĂNILOAE, în *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii*, vol. I, ed. a II-a, Harisma, București, 1992, pp. 48-112. EVAGRIE PONTICUL, *Tratatul practic. Gnosticul.* Studiu introductiv, traducere și comentarii de CRISTIAN BĂDILIȚĂ, Polirom, Iași, 1997. Avva EVAGRIE PONTICUL, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și Replici împotriva lor. Comentarii de ieromonah* GABRIEL BUNGE. Traducere și prezentare de diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Colecția *Philosophia christiana*, Sibiu, 2006.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. HAUSHERR, *Les leçons d'un contemplatif*, Paris, 1960. Ierom. GABRIEL BUNGE, *Evagrie Ponticul. O Introducere.* Studiu introductiv și traducere diac. IOAN I. ICĂ JR., Ed. Deisis, Sibiu, 1997, cu bibliografie. Idem, *Akedia. Doctrina spirituală a lui Evagrie Ponticul despre akedie,* traducere de IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Sibiu, 1998. Idem, *Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii.* Prezentare și traducere de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Sibiu, 1999, 222 p. Idem, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, cu două studii de MICHAEL O'LAUGHLIN, traducere de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Sibiu, 2000, 270 p. PALADIE, *Istoria Lausiacă (Lavsaicon)*, traducere, introducere și note de DUMITRU STĂNILOAE, E.I.B.M.B.O.R., București, 1993. IUSTIN I. MOISESCU, *Evagrie Ponticul* (grecește), Atena, 1937, tradusă în limba română în Editura Episcopiei Argeșului și Musce-

lului, cu prefață și studiu introductiv de Pr. Prof. Univ. Dr. ȘTEFAN ALEXE, București, 2002. Idem, *Evagrie din Pont*, în rev. B.O.R., nr. 5-6/1938, pp. 210-242. I. G. COMAN, *Patrologie,* 1956, pp. 213-214. Idem, *Patrologie*, III, pp. 430-452. JOHN MEYENDORFF, *Evagrie Ponticul († 399) și Rugăciunea curată*, în volumul său: *Sfântul Grigorie Palamas și mistica ortodoxă.* Traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, colecția *Orizonturi spirituale*, București, 1995, pp. 15-19. BĂDILIȚĂ, Cristian, *Studiu introductiv* (1. *O viață plină de aventuri duhovnicești. 2. Teologia ca exercițiu spiritual),* la volumul: Evagrie PONTICUL, *Tratatul practic. Gnosticul,* Editura Polirom, Iași, 1997, p. 7-25. ANTOINE și CLAIRE GUILLAUMONT, *Viața și opera lui Evagrie* (Comentariu la volumul *Πρακτικέ* de EVAGRIE - *Traité pratique ou le Moine*, Paris, 1971), în volumul: EVAGRIE PONTICUL, *Scrieri alese.* Traducere și note de RADU DUMA, Editura Herald, București, f.a., pp. 5-14. ANTOINE GUILLAUMONT, *Un filosof în pustie: Evagrie Ponticul*, în volumul: *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului.* Traducere de CONSTANTIN JINGA, București, Editura Anastasia, 1998, pp. 251-286. Pr. Prof. Dr. IOAN C. TEȘU, *Rugăciunea în învățătura duhovnicească a lui Evagrie Monahul*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 7-12/2004, pp. 53-70. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 255. **Literatură străină:** J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 169-176, cu bibliografie. F. L. CROSS, art. *Evagrius Ponticus*, în ODCC, pp. 484-485. J. GRIBOMONT, *Évagre le Pontique*, în DECA, I, p. 932-933. K. FITSCHEN, *Evagrius Ponticus,* în LACL, pp. 224-225, cu bibliografie.

Sfântul Efrem Sirul

Viața

Efrem Sirul, cel mai de seamă Părinte al Bisericii siriene, se naște în anul 306 în cetatea Nisibis, pe Daisan, un afluent al Eufratului, situată la frontiera orientală a Imperiului Roman, în Mesopotamia, actualmente localitatea Nuseybin din sud-estul Turciei. Asupra părinților lui sunt două versiuni. Unii cercetători susțin că părinții lui ar fi fost păgâni, tatăl fiind preot al zeului Abnil, al cărui templu a fost distrus de împăratul roman Favian. O altă versiune este că părinții săi au fost creștini și că au dat copilului lor o aleasă educație creștină, desăvârșită apoi de episcopul Iacob din Nisibis, care îl va face conducătorul școlii catehetice din Nisibis.

Episcopul Iacob va fi unul din cei 318 Părinți participanți la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325) și pe care Sfântul Efrem îl va însoți la acest Sinod. Tot el l-a hirotonit diacon, treaptă ierarhică în care va rămâne întreaga viață. O mare influență se pare că a avut-o urmașul lui Iacob, Vologeses (350-361). El se bucură de o mare considerație din partea concetățenilor săi, cărora le-a adus însemnate servicii cu ocazia asediilor orașului Nisibis de către perși (338-346 și 350). Ultimul din aceste asedii a fost extrem de dramatic, fiindcă regele persan Shapur II a deviat râul local pentru a inunda împrejurimile orașului; primul din imnele nisibiene ale Sfântului Efrem Sirul descrie acest eveniment și compară orașul cu arca lui Noe plutind pe apele potopului. Tradiția spune că în acele momente Efrem s-a urcat pe zidul cetății și s-a rugat lui Dumnezeu pentru salvarea ei. Ca din senin, teritoriul a fost invadat de o mulțime de țânțari, care au atacat caii și elefanții lui Shapur, făcându-i de nestrunit și provocând confuzie în rândurile armatei persane. Shapur a recunoscut în acest lucru mânia divină și s-a retras, pentru a nu atrage asupra lui și alte

pedepse. Shapur va deveni însă stăpânul cetății Nisibis în 363, în urma uciderii împăratului Iulian Apostatul, dar și ca parte din tratatul ce se va încheia ulterior. Efrem părăsește Nisibis și se retrage la Edessa (actualmente localitatea Urfa, Turcia orientală), unde va înființa celebra școală de Teologie, această cetate aflându-se sub stăpânirea romană. Școala din Edessa, sau „Școala perșilor", avea la bază principiile celei antiohiene. Multe din imnele și operele în proză ale Sfântului Efrem aparțin în mod limpede perioadei din Edessa, fiindcă reflectă cultura mai elenizată a acestui oraș și fermentul intelectual introdus aici de gândirea teologică speculativă a adepților lui Marcion, Bardesanes (originar din Edessa), Mani, Arie și alții.

Trăia ca anahoret, hrănindu-se cu pâine de orz și cu legume uscate, nu bea decât apă, era numai piele și os, mic de talie, îmbrăcat sărăcăcios, pleșuv, fără barbă și nu râdea niciodată. Se crede că a călătorit în Egipt, pentru a se inspira din viața marilor anahoreți care se nevoiau în deșertul egiptean. Aici ar fi rămas opt ani, luptând împotriva arienilor. Din Egipt, a trecut în Cezareea Capadociei, unde l-a cunoscut pe Sfântul Vasile cel Mare. Despre Sfântul Efrem, Sfântul Vasile cel Mare a spus: „Efrem este un gânditor perspicace și deține întreaga cunoaștere a filosofiei divine", înțelegând prin aceasta cunoașterea Sfintei Scripturi.

De la Cezareea, Efrem a fost chemat de urgență la Edessa, deoarece cetatea a fost invadată de erezii. Pentru a contracara propaganda ereticilor, care făceau uz de poezie și muzică în răspândirea învățăturilor lor, Efrem va compune și el o serie de poeme, de o deosebită sensibilitate poetică, tratând despre viața pământească a Mântuitorului, desfășurată în marile ei secvențe: Nașterea, Botezul, Postul, Patimile, Învierea și Înălțarea la Cer. În ultimele zile ale vieții sale i-a fost dat să trăiască, împreună cu concetățenii săi, o mare secetă. El se va angaja în ajutorarea tuturor celor afectați.

Va trece la cele veșnice în anul 373, în 9 iunie, lăsând discipolilor săi îndrumări precise despre locul și modul în care să-l înmormânteze. Este pomenit de Biserica Ortodoxă la 28 ianuarie.

În Apus a fost comemorat la 1 februarie, iar din 1920, când Papa Benedict al XV-lea l-a numit Doctor al Bisericii Romano-Catolice, la 18 iunie, și din 1969 la 9 iunie. În Biserica siriană Sfântul Efrem este numit „dascăl al lumii", „stâlp al Bisericii", „profet al sirienilor" sau „harpă a Duhului Sfânt".

Viața Sfântului Efrem Sirul a fost una de o seriozitate filosofică, plină de virtuți și petrecută într-o exemplară simplitate monahală. S-a distins atât prin viața sa, cât și prin lupta pentru credință și pentru patrie, dar și prin scrierile sale. Aceste scrieri au fost compuse mai mult pentru popor și pentru călugări și, de aceea, nu au caracter speculativ-filosofic sau dogmatic. El nu expune dogmele în amănunțime, ci le expune așa cum învață Biserica. Scrierile sale, prin zelul de care sunt animate, prin vioiciune, prin bogata imaginație pe care a avut-o autorul la compunerea lor, sunt atrăgătoare și impresionante. Ele redau foarte bine geniul sirian și tocmai pentru aceasta el este considerat cel mai mare scriitor al sirienilor. Fericitul Ieronim, în capitolul 115 din cartea sa *Despre bărbații iluștri,* scrisă în anul 392, spune despre Efrem: „Efrem, diacon al Bisericii din Edessa, a scris multe în limba siriacă și a ajuns la o asemenea strălucire, încât în unele biserici, după citirea Scripturilor, se citesc scrierile lui. Am citit în limba greacă volumul său despre Sfântul Duh, pe care îl tălmăciseră alții din siriacă, și chiar în traducere am recunoscut ascuțimea gândirii sale subțiri (subtile)". Pe lângă traducerea în limba greacă, s-au mai făcut traduceri și în limbile: armeană, coptă, egipteană și arabă.

Opera

Sfântul Efrem Sirul a scris numai în limba siriacă și, probabil, nici n-a cunoscut limba greacă. O ediție completă a operei lui nu există. Multe din ele s-au pierdut, iar altele s-au păstrat numai în traduceri, care însă nu redau întotdeauna, în mod exact, originalul. Din punct de vedere al formei, opera lui se împarte în proză și în versuri, iar din punct de vedere al conținutului, în: exegetice, dogmatico-polemice, morale și ascetice.

Scrieri în proză. În afară de câteva cuvântări, toate scrierile în proză sunt de natură exegetică. El a comentat aproape întreaga Sfântă Scriptură, pe baza traducerilor siriace existente pe atunci (*Peshitta, Diatessaron*). Dintre comentariile la *Vechiul Testament*, cel mai important este cel la *Cartea Facerii*, în care respinge, fără a face referire directă, cosmologia lui Bardesanes, și la *Ieșire* (până la cap. 32, 26), singurele păstrate în întregime. Reținem și comentariile la *Pentateuh, Judecători, Regi, Iov, Profeții* toți, din care s-au păstrat fragmente la Sever din Edessa (851-861). În armeană, s-a păstrat comentariul la cărțile *Paralipomena.* Cât privește *Noul Testament*, în armeană s-a păstrat comentariul la *Diatessaronul* lui Tațian. Abia în 1956 a fost redescoperit originalul cel puțin al unei părți din această lucrare, accesibilă acum într-o traducere franceză integrală. Celelalte comentarii la cărțile Noului Testament, la *Faptele Apostolilor* și la *Epistolele pauline,* supraviețuiesc numai în traducere armeană.

La mijloc între proză și poezie sunt două opere în proză artistică: o lucrare relativ amplă, intitulată *Despre Domnul nostru* și o epistolă adresată unui anume Publius, reprezentând o meditație deosebit de profundă asupra Judecății de Apoi. Exegeza este făcută după principiile școlii antiohiene, adică folosește interpretarea istorico-literală.

Scrieri în versuri. Cea mai bogată parte a operei sale o formează cuvântările în versuri (*memse*) și imne (*midrashe*). Versul sirian este bazat pe numărul silabelor, nu pe valoarea lor de scurte sau lungi. Sfântul Efrem întrebuințează de regulă versul de 7 silabe. Versurile sunt grupate câte două, pentru a alcătui fraza metrică. În imne, versurile sunt rânduite câte 4-12 la un loc, pentru a forma astfel strofele și a fi cântate alternativ, iar în cuvântări și omilii versurile se succed în mod simplu. Imnologia siriacă a influențat pe cea bizantină.

Opera dogmatico-polemică cuprinde 56 de discursuri împotriva ereziilor, mai ales a lui Bardesanes, Marcion și Mani; 80 de tratate împotriva scormonitorilor (*Contra scrutatores*), adică a sofismelor ariene; 4 imne împotriva lui Iulian Apostatul;

7 cuvântări despre taina Sfintei Treimi, în care face uz de metafora mărgăritarului sau perlei; despre Întrupare; despre Fecioara Maria; 6 cuvântări despre credință; 4 despre liberul arbitru; discursuri împotriva iudeilor.

Opera cu caracter moral-ascetic: despre pocăință; despre feciorie; despre rugăciune.

Omilii exegetice și parenetice: 12 predici exegetice asupra unor teme din Vechiul Testament; 12 discursuri asupra Paradisului; 10 discursuri asupra lui Iosif vândut de frații săi; discursuri asupra sfinților din Vechiul și Noul Testament.

Discursuri asupra Mântuitorului Iisus Hristos: 25 de predici la Nașterea Mântuitorului, 14 discursuri la Epifanie, 41 discursuri asupra altor teme legate de viața Mântuitorului.

Despre Fecioara Maria: 20 de discursuri despre Fecioara Maria, la care se adaugă altele despre Apostoli, martiri și mărturisitori ai credinței creștine.

Discursuri sau imne funebre: 45 de discursuri funebre, rostite sau cântate la funeraliile unor episcopi, preoți, călugări, laici simpli, mame și tați etc. Acestea sunt importante prin informațiile pe care le dau cu privire la obiceiurile și Liturghia din acele timpuri.

Cuvântări și cântece morale. Unele dintre acestea sunt socotite ca cele mai bune scrieri ale sale. În ele vorbește despre viața creștină ascetică. În patru cuvântări se ocupă de liberul arbitru, 76 sunt îndemnuri la pocăință. Tot în această categorie pot fi incluse și *Cântecele nisibiene*. Acestea tratează probleme de istorie a orașului Nisibis, reliefând luptele și suferințele cetățenilor de aici, mai ales cu ocazia năvălirii persane.

Autenticitatea *Testamentului* său, care conține ultimele sfaturi adresate ucenicilor săi, este controversată.

Doctrina

Sfântul Efrem este un ortodox convins și vrea să rămână ca atare. Pentru el, Biserica este cea care învață adevărul și care propovăduiește fără greșeală învățăturile Sfintei Scripturi, deci numai Biserica și Sfânta Scriptură sunt izvoare ale adevărului religios.

Doctrina Sfântului Efrem Sirul trebuie văzută mai ales în contextul polemicilor pe care le-a avut cu diverse structuri eretice, gnostice, dualiste sau ariene.

1. *Dumnezeu.* Pentru a-L defini înseamnă să cuprindem necuprinsul, să limităm nelimitatul. Dumnezeu S-a făcut cunoscut pe trei căi: prin tipuri și simboluri, prezente atât în natură, cât și în Scriptură, prin „nume" sau metafore, pe care Dumnezeu le îngăduie să fie folosite despre El, și prin Întrupare. Rolul de bază în actul cunoașterii lui Dumnezeu îi revine *credinței,* singura care poate cuprinde sensul tainic, lăuntric al realității spirituale. În Sine, Dumnezeu este incognoscibil. Omul Îl cunoaște pe Dumnezeu după nume.

2. Despre *Sfânta Treime*, în opoziție cu învățătura sabeliană și ariană, învață unitatea ființei și trinitatea Persoanelor, dar cum poate exista ființa divină în trei ipostasuri, fără a fi divizată, noi nu putem ști. Pentru a da o oarecare înțelegere a acesteia, Sfântul Efrem face o comparație cu soarele, în care strălucirea, lumina și căldura constituie o unitate în unul (soarele), dar sunt, cu toate acestea, trei lucruri diferite.

3. *Fiul* S-a întrupat pentru folosul nostru. Ființa divină s-a făcut asemenea nouă, pentru ca noi să ajungem asemenea ei. Hristos e Dumnezeu prin esență. Esența sau ființa Lui e glorioasă ca și numele Lui. Nașterea Lui ființială este necunoscută. Fiul Și-a micșorat slava Lui pentru oameni. Hristos a avut două firi. El ne-a comunicat nouă slava Sa și Și-a însușit slăbiciunea noastră. El S-a făcut muritor pentru ca noi, dându-ne nouă viață, să nu mai murim.

4. *Lumea și omul* sunt creaturi ale Sfintei Treimi. Omul este un *microcosmos* și conține în sine atât proprietăți din lumea vizibilă, cât și din cea invizibilă. Chipul și asemănarea lui Dumnezeu în om constau în libertatea voinței și în stăpânirea pe care o are asupra celorlalte creaturi, în dispoziția și aptitudinile omului de a primi darurile lui Dumnezeu și ușurința spiritului omenesc de a pricepe și a se îndeletnici cu toate. Omul, așa cum a ieșit din mâna Creatorului, se găsea într-o stare fericită, dar, prin neascultare, a

pierdut această stare prin căderea în păcat, iar aceasta a devenit izvorul nefericirilor lui. Cu toată căderea sa, voința omului, deși slăbită, a rămas și pentru mai departe liberă, putând omul ca prin această voință să contribuie la mântuirea sa.

5. *Maica Domnului* este Născătoare de Dumnezeu și ea a fost și a rămas pururea Fecioară. El face o paralelă între Eva și Maria.

6. *Biserica* este sfântă; este propovăduitoare a adevărului și a primit de la Mântuitorul puterea de a lega și a dezlega. Ea este condusă de o ierarhie, alcătuită din episcopi, preoți și diaconi. Sfântul Efrem recunoaște primatul Sfântului Apostol Petru.

7. *Sfintele Taine* sunt mijloace de sfințire. Botezul trebuie făcut în numele Sfintei Treimi, spre iertarea păcatelor și spre primirea Duhului Sfânt. Cel nou-botezat este apoi uns cu Sfântul Mir, pentru a fi întărit în credință. Sfânta Euharistie este cu adevărat Trupul și Sângele Mântuitorului, pe care creștinii trebuie să le primească cu credință și cu sufletul curat.

8. În scrierile Sfântului Efrem se mai găsesc tratate și chestiuni referitoare la: sfințirea Duminicii, facerea semnului Crucii, post, castitate, îngerul păzitor (pe care fiecare om și fiecare popor îl are pentru a-l ajuta spre bine), sărbătorirea martirilor, invocarea sfinților, venerarea relicvelor, rugăciuni pentru cei morți etc.

9. *Eshatologie*. Situația definitivă a celor morți se va clarifica numai la Judecata din urmă. La această judecată va apărea trupul împreună cu sufletul; atât drepții, cât și păcătoșii, vor trece prin focul care iese din gura iadului. Acest foc nu va atinge pe cei drepți, dar va reține pe cei păcătoși; drepții vor trece în rai, spre fericire veșnică, iar păcătoșii în iad, spre osândă veșnică.

Doctrina lui, în mare parte, este dependentă de cea a Părinților Capadocieni. Ea a fost și a rămas normativă pentru Biserica siriacă.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: *S. Patris nostri Ephraem syri opera omnia quae extant, graece, syriacae et latine recens.* P. BENEDICTUS, Ios. Et St. Evod. Assemanus, Romae, 1737-1746. J. OVERBECK, *S. Ephraemi syri, Rabulae... opera selecta,* Oxford, 1865. G. BICKELL, *S. Ephraem syri Carmina nisibena,* Leipzig, 1866. J. LAMY, *S. Ephraem syri Hymni et sermones,* 3 vol., Malines, 1882-1889. DOM EDMUND BECK, în *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (= CSCO), între anii 1955-1979, 38 vol. **Traduceri: Română:** SEBASTIAN BROCK, *Efrem Sirul, I, Ochiul luminos, II. Imnele despre Paradis*, trad. MIRCEA IELCIU, Studiu introductiv, IOAN ICĂ JR., Editura Deisis, Sibiu, 1998 (cu bibliografie).

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 218-221. Idem, *Aspecte umaniste în viața și opera Sfinților Atanasie cel Mare și Efrem Sirul*, în rev. M.O., nr. 5-6/1974, pp. 381-393. Idem, *Aspecte ecumeniste în viața și opera Sfinților Atanasie cel Mare și Efrem Sirul*, în rev. M.O., nr. 9-10/1974, pp. 807-813. Pr. Dr. MIHAIL BEJENARIU, *Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul,* în rev. *Misionarul*, nr. 1-3/1943, pp. 52-61. † NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Rugăciunea de umilință a Sfântului Efrem Sirul*, în rev. M.B., nr. 4-6/1956, pp. 38-40. Pr. P. IACOBESCU, *Rugăciunea de umilință a Sfântului Efrem Sirul*, în rev. M.B., nr. 4-6/1956, pp. 38-40. Pr. GR. POPESCU, *Viața Prea Cuviosului Efrem Sirul († 373)*, în rev. G.B., nr. 1-2/1958, pp. 112-114. Pr. ANDREI EFTIMIE, *Sfânta Fecioară Maria în imnografia Sfântului Efrem Sirul*, în rev. M.A., nr. 1-2/1959, pp. 80-85. Drd. ION CARAZA, *Imnele Sfântului Efrem Sirul despre Maica Domnului,* în rev. S.T., nr. 7-8/1967, pp. 456-466. Drd. SEBASTIAN ȘEBU, *Contribuția Sfântului Efrem Sirul la dezvoltarea predicii creștine*, în rev. S.T., nr. 7-8/1967, pp. 467-481. Drd. ILIE FRĂCEA, *Idei teologice în „Imnele Paradisului", ale Sfântului Efrem Sirul*, în rev. S.T., nr. 5-10/1979, pp. 603-615. Pr. Prof. Dr. DIONISIE STAMATOIU, *„Doamne și Stăpânul vieții mele..." Din Înțelesurile rugăciunii Sfântului Efrem Sirul*, în rev. M.O., nr. 1-3/1982, pp. 13-22. VLAD NICOLESCU, *«Mâncând Mielul care a mâncat mielul». Articularea euharistică a Triduum-ului pascal în teologia pascală a Sfântului Efrem Sirul*, în rev. *Verbum*, tom. VI-VII nr. 7/1995-1996, pp. 25-48. Pr. Prof. SIMION TODORAN, *Sfântul Efrem Sirul, model de smerenie creștină*, Editura Sfintei Episcopii Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1995, 163 p. Idem (Pr. Lect.),

Sfântul Efrem Sirul, exeget biblic, în rev. *Credința Ortodoxă*, nr. 3-4/1998, pp. 48-68. W. WRIGHT, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. REMUS RUS, Ed. Diogenes, 1996, pp. 31-32. Pr. Conf. Dr. DUMITRU MEGHEȘAN, *Teologie și poezie în gândirea Sfântului Efrem Sirul*, în rev. *Orizonturi Teologice*, nr. 3/2000, pp. 19-38. MAKARIOS SIMONOPETRITUL, *Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul*, în volumul său: *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, traducere de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Colecția *Liturgica*, Sibiu, 2000, pp. 132-143. OLIVIER CLÉMENT, *Trei rugăciuni. Tatăl nostru. Împărate ceresc. Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul*, traducere de ILEANA GRIGORE, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2001, 75 p. (în interpretarea Sfinților Părinți). COSTION NICOLESCU, *Principalele caracteristici ale operei Sfântului Efrem Sirul,* în rev. *Altarul Banatului*, nr. 7-9/2002, pp. 7-30. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 210. **Literatură străină:** F. RILLIET, *Ephrem le Syrien*, în DECA, I, pp. 824-827. P. BRUNS, *Ephraem der Syrer*, în LACL, pp. 191-194, cu bibliografie. ZAMFIRA MIHAIL, *Diffusion en roumain de l'oeuvre de saint Ephrem le Syrien: une expression d'héritage byzantin*, în *Byzantinische Forschungen*, tom. XXV, 1999, pp. 111-129.

Ilarie Pictavianul

Viața

Supranumit și Atanasie al Apusului, s-a născut în anul 315 în Pictavium (Poitiers), în Acvitania, din părinți păgâni. Părinții lui, făcând parte din clasa oamenilor înstăriți, situație care îi va așeza în clasa de sus a poporului, au dat fiului lor o educație în conformitate cu spiritul vremii. Tânărul Ilarie și-a făcut studiile în orașul său natal, iar după aprofundarea acestora a studiat limba greacă, pe care a ajuns să o cunoască destul de bine. Cultura desăvârșită, în urma unor studii temeinice, nu i-a adus însă mulțumirea dorită. Răspunsurile pe care i le dădea această cultură la problemele vieții erau pentru el nesatisfăcăfoare. De aceea, a început să citească Sfânta Scriptură, cu gândul că va găsi prin citirea ei mulțumirea sufletească. Citind prologul *Evangheliei de la Ioan* în care se spune că Logosul S-a întrupat pentru ca aceia ce cred în El să devină fiii lui Dumnezeu, a rămas atât de impresionat de cele ce le-a citit acolo, încât s-a hotărât să primească creștinismul împreună cu familia sa (cu soția și cu fiica lui, Abra). Convertirea la creștinism și botezul său au avut loc pe la anul 345, deci la vârsta de 30 de ani. Zelul său pentru noua religie a fost, după botez, atât de mare, încât peste câțiva ani (355) credincioșii din orașul său natal, cler și popor, îl crezură cel mai potrivit pentru ocuparea scaunului episcopal de aici și prin sufragiile lor îl și înălțară la acest scaun plin de răspundere.

Ca episcop, s-a dovedit a fi demn de încrederea pe care i-au arătat-o concetățenii, ducând o viață plină de sfințenie și apărând cu îndârjire credința ortodoxă de atacurile eterodoxe îndreptate împotriva ei.

Arianismul, care zbuciuma la acea vreme Biserica răsăriteană, a început să pătrundă și în Apus. El și-a câștigat mulți adepți, mai

ales în timpul domniei împăratului Constanțiu (care între 350-361 a fost singurul împărat al Imperiului Roman), când unii l-au primit numai pentru a fi în asentimentul împăratului și a avea aceeași credință cu șeful statului. Constanțiu, fiind arian, nu s-a mulțumit numai cu trecerile benevole la arianism, ci va încerca să aducă la credința sa pe toți episcopii din Galia, cerându-le să semneze declarații de aderare la credința ariană. Unii dintre ei au și semnat astfel de declarații încă de la sinodul de la Mediolan, din anul 355. În ceea ce-i privea pe ceilalți, care nu au semnat încă, - între care era și Ilarie și episcopul Saturnin de la Arelate, omul împăratului - Constanțiu avea chiar convingerea că la sinodul din Beziers, din anul 356, vor adera la arianism. Ilarie a avut acum ocazia bine meritată, să-și dovedească aderarea sa nestrămutată față de credința niceeană, să reziste tentativelor de inovație și să îndemne și pe alții să reziste, să nu se abată de la credința tradițională, propovăduită de Mântuitorul și să o transmită nealterată de la o generație la alta până la ei, căci mântuirea și liniștea sufletului depind de păstrarea adevărurilor revelate și nu de primirea părerilor și inovațiilor omenești.

Prin această atitudine energică și hotărâtă, Ilarie s-a dovedit că este principalul apărător al credinței niceene în Apus, credință pentru care a și trebuit să sufere, căci din această cauză a fost trimis în exil în Frigia, unde a stat patru ani (356-360). Exilul acesta, judecat în fond, i-a fost foarte folositor, deoarece, în acest timp, s-a perfecționat în limba greacă, a aprofundat studiul Părinților greci, a avut ocazia să cunoască foarte bine arianismul, pe care înainte îl cunoștea numai în linii generale. Tot aici compune operele sale de mare valoare: *De Trinitate* și *De Synodis*.

În exil fiind, participă la sinodul din Seleucia, din 359 (el a fost exilat, dar nu a fost depus din scaunul episcopal), după care vine la Constantinopol la un sinod, împreună cu unii delegați ai sinodului cerând audiență la împărat, cu scopul de a se face lumină asupra situației sale. Totodată, a cerut ca în prezența împăratului să discute cu Saturnin, care întâmplător se afla la Constantinopol, dar nu i s-a permis. Totuși, fiindcă el a făcut din exilul

său un prilej binevenit pentru a întări în credința niceeană atât pe episcopii ortodocși din Galia - cărora le descria lupta pentru credință, pe care o duc cei din Orient -, cât și pe cei din Orient - cărora le istorisea despre rezistența celor din Apus -, arienii au considerat că activitatea episcopului de Pictavium este dăunătoare și chiar periculoasă pentru arianismul din Orient și s-au luat măsuri ca să fie trimis înapoi în Apus. Astfel, în anul 360, Ilarie, despre care se zicea că tulbură pacea bisericească din Răsărit, pentru a nu mai tulbura această pace, i s-a dat libertatea de a se întoarce în patrie. Aici își va reocupa scaunul episcopal, va lupta pentru a readuce la Biserică pe cei rătăciți și pe cei ce iscăliseră, nu atât din convingere cât din slăbiciune, că aderă la arianism. Fiind oarecum bine versat în învățătura ariană, a combătut temeinic și convingător, atât oral, cât și în scris, pe adepții acestei învățături. Scopul lui principal după întoarcerea din exil a fost să facă să triumfe credința niceeană. Aceasta se va realiza la sinodul de la Paris din anul 361, când aproape toți episcopii din Galia s-au declarat adepții credinței mărturisite la primul Sinod Ecumenic. După această dată, Ilarie a căutat să înlăture arianismul și din Italia de Nord, activând aici timp de doi ani (362-364), dar fără un rezultat prea mare. De aici se reîntoarce la reședința sa, unde se consacră, până la sfârșitul vieții sale, ridicării morale și spirituale a turmei sale.

Moare la anul 368. Prăznuirea lui se face la 13 ianuarie.

Prin faptul că Ilarie a desfășurat în Occident o activitate antiariană similară celei desfășurate de Sfântul Atanasie în Orient, el a fost supranumit și „Atanasie al Apusului". Rolul lui însă a fost mai puțin important în controversa ariană, decât acel al lui Atanasie, în primul rând pentru că Occidentul n-a fost tulburat într-o măsură atât de mare de arianism ca Orientul, și apoi prin faptul că el nu a luat parte decât 12 ani la combaterea acestei erezii (355-367 și 368).

Dacă Ilarie este inferior lui Atanasie ca om de acțiune, în schimb, îi este superior ca om de speculațiune și este în unele privințe mai

original decât Atanasie. Desigur că el este tributar în teologie, și în special în exegeză, grecilor, iar Fericitul Ieronim îl consideră chiar - exagerând lucrurile - ca pe un simplu plagiator al lui Origen. Stilul lui a fost adesea criticat ca fiind pe alocuri obscur și greu de înțeles. Nu trebuie însă să uităm că, el tratând teme teologice care nu au mai fost tratate mai înainte în limba latină, putem spune că a trebuit să creeze o limbă nouă, să deschidă drumul în limba latină pentru a exprima aceste teme, contribuind astfel, într-o mai mare măsură, la precizarea terminologiei dogmatice în Apus. El se distinge prin fermitatea credinței și este considerat ca un mare învățător al Bisericii Apusene, de aceea, Papa Pius al IX-lea (1846-1878), în 10 ianuarie 1851, l-a declarat „Doctor Ecclesiae universalis".

Opera

Scrierile Sfântului Ilarie Pictavianul sunt: comentarii biblice, tratate dogmatice, memorii istorico-polemice, epistole și imne.

I. Comentarii

Sfântul Ilarie este considerat ca primul exeget de seamă al Bisericii latine.

1. *Comentariu la Sfântul Matei.* Cuprinde 33 de capitole și este întocmit înainte de a fi exilat. În acest comentariu, urmărește mai mult edificarea sufletească a credincioșilor. El cercetează sensul profund al Evangheliei. El face o interpretare alegorică. El nu cunoștea încă teologia niceeană cu formula „homoousios". Doctrina o întemeiază pe Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Se inspiră din Tertulian, Sfântul Ciprian, poate că și din Novațian, Ipolit sau Sfântul Irineu.

2. *Comentariu la Psalmi.* Este întocmit după reîntoarcerea sa din exil, pe la anul 365. De la el mai avem comentarii la Psalmii 1, 2, 9, 13, 14, 51-69, și 118-150, iar restul s-au pierdut. În explicarea pe care o face autorul este influențat de Origen.

3. *Despre Taine.* S-a păstrat numai în fragmente și este întocmit după anul 360. Nu este un tratat liturgic după cum s-ar părea

din titlu, ci este o explicare a unor personaje din Vechiul Testament, în raport cu Noul Testament. Interpretarea este alegorică. Opera a fost descoperită, în parte, în anul 1884 și editată în 1887.

4. *Comentariu la Iov* s-a pierdut, rămânând din el numai două mici fragmente.

II. Dogmatice

1. *Despre Sfânta Treime.* Este împărțită în 12 cărți și este întocmită în timpul exilului. Scopul lucrării nu este să expună întreaga doctrină despre Sfânta Treime, ci numai să trateze despre divinitatea Fiului. Este opera principală a lui Ilarie și este una dintre cele mai bune pentru apărarea adevărului divin și a consubstanțialității Fiului împotriva arienilor, în apărarea credinței niceene. Ea este plină de entuziasm pentru doctrina pe care o apără și ne oferă o teologie mai mult pozitivă decât speculativă. Ca polemist, Ilarie se vede obligat să țină seama de sensul istoric și gramatical al Sfintei Scripturi. În introducere, vorbește despre necesitatea și roadele cunoașterii lui Dumnezeu, tratează apoi despre nașterea Fiului și despre deoființimea Lui cu Tatăl, combătând rând pe rând toate aberațiunile arienilor. Dovedește trinitatea Persoanelor divine, eternitatea Fiului și lămurește anumite texte scripturistice pe care se bazau arienii în dovedirea doctrinei lor, precum și deosebirea între nașterea temporală și cea din eternitate a Fiului.

2. *Despre sinoade* sau *De fide orientalium.* Este la fel întocmită în timpul exilului, puțin înainte de sinoadele de la Seleucia și Rimini (359). Este o continuare istorică a operei sale principale și este compusă din 92 de capitole, împărțite în două părți: una istorică și alta dogmatică. Partea I (cap. 1-65) este un fel de memoriu adresat episcopilor apuseni (din Germania, Galia și Belgia), prin care îi informează despre controversa ariană din Răsărit, de după Sinodul I Ecumenic, expunând diferite simboluri de credință stabilite la sinoadele orientale (Antiohia, 341; Sardica; întâia și a doua formulare de la Sirmium). Partea a II-a (cap. 66-91) este un apel adresat semiarienilor din Orient, mai ales celor din

grupul lui Vasile de Ancira, îndemnându-i să accepte termenul ὁμοούσιος și să se unească cu ortodocșii în credința niceeană. Lucrarea are un caracter irenic și din această cauză unii ortodocși au criticat pe Ilarie că este prea conciliant. El le răspunde acestor critici și își lămurește atitudinea sa prin scrisoarea intitulată: *Apologetica ad reprehensores libri de synodis responsa*. Prin răspunsul său, el va pregăti o reuniune a niceenilor și a homousienilor.

III. Istorico-polemice

1. Fragmenta ex opere historica. Este o lucrare foarte importantă pentru istoria bisericească din secolul al IV-lea. Ea este compusă dintr-o serie de fragmente extrase dintr-o lucrare mai mare a lui Ilarie, lucrare care, la rândul, ei constă din reunirea a trei scrieri:

a) Cartea întâi către împăratul Constanțiu. Este probabil o scrisoare a sinodului din Sardica (343), adresată împăratului și urmată de un apendice istoric.

b) Istoria sinoadelor de la Rimini și Seleucia, scrisă pe la anul 359-360.

c) Epistula Germinii ad Rufianum.

2. Liber II ad Constantium Augustum. Este scrisă în anul 360. Prin această lucrare, el cere împăratului ca să-i dea voie să se confrunte - în fața sa - cu episcopul Saturnin de Arelate, marele adversar al Sfântului Ilarie. Cererea a fost refuzată de Constanțiu, fiindcă împăratul, împărtășind credința ariană, nu vedea cu ochi buni pe antiarianul episcop de Pictavium. Din această cauză Ilarie scrie pamfletul:

3. Contra Constantium imperatorem. Nu a apărut decât după moartea împăratului († 361).

4. Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem (365). În ea se arată că episcopul Auxențiu de Mediolan este arian și sfătuiește pe ceilalți episcopi ortodocși să nu stea în comuniune cu el. Arată eforturile făcute împreună cu Eusebiu de Vercelli pentru a depune pe episcopul arian Auxențiu de la Milan și eșecul lor

în această privință din cauza atitudinii nehotărâte a împăratului Valentinian.

5. Contra medicului Dioscur. Lucrarea s-a pierdut, dar este menționată elogios de Fericitul Ieronim. Dioscur avea aceleași idei, în ceea ce privește creștinismul, ca și împăratul Iulian.

IV. Epistole și imne

Sfântul Ilarie a scris multe epistole, dar până în zilele noastre nu s-a păstrat nici una. Epistola care s-a păstrat sub numele lui este adresată fiicei sale, Abra, dar se pare că nu este autentică.

El este primul imnolog din Occident. Imnele lui au fost influențate de imnologii răsăriteni, mai ales că, în timpul cât a fost exilat, a avut posibilitatea să cunoască magnificele imne grecești. *Cartea imnelor,* amintită de Fericitul Ieronim, s-a pierdut în întregime. Putem considera ca autentice trei imne păstrate incomplet și editate în 1887 de către Gamurrini: două de inițiere în învățătura despre Sfânta Treime și unul despre lupta lui Hristos cu demonul. I s-au atribuit, se pare pe nedrept, imne ca*: Gloria in excelsis Deo, Te-deum* și altele.

Doctrina

Ea este ortodoxă. Fiind adversar al arianismului și luând parte activă în controversa ariană, el a avut prilejul să trateze mai amănunțit doctrina Bisericii în punctele atacate de arieni, deci doctrina trinitară și hristologică, ocupându-se mai puțin de celelalte dogme.

Existența, a fi, este proprietate principală a lui *Dumnezeu.* „A fi" nu are nici început nici sfârșit. Dumnezeirea nu e supusă nici începutului, nici sfârșitului. Dumnezeu e autorul unic al tuturor lucrurilor.

Sfânta Treime. Învățătura despre Sfânta Treime este aceeași ca și a Sfântului Atanasie, susținând trinitatea Persoanelor divine, dar în același timp și deoființimea Lor. Este un singur Iisus Hristos, prin Care au venit toate la ființă. Dumnezeu e Tatăl, adică numai Tată. El nu e Tată în felul oamenilor, El este nenăscut. Față de

Dumnezeu avem trei datorii: credința, înțelegerea și adorarea. Fiul este o Persoană cu totul distinctă de Tatăl. Dar Acest Fiu este de aceeași ființă cu Tatăl și, prin aceasta, Ei (Tatăl și Fiul) constituie o unitate ființială, un singur Dumnezeu. Această unitate se exprimă prin termenul ὁμοούσιος, înțelegând prin el identitatea ființei (această ființă nu e împărțită între cele două Persoane) celor două Persoane divine. Față de noțiunea ὁμοιούσιος nu are mare aversiune și spune că, afirmând perfecta asemănare (ὁμοιούσιος) a Fiului cu Tatăl, se afirmă prin aceasta unitatea ființei celor două Persoane divine. Totuși, fiindcă acest cuvânt dă naștere la echivocuri, e mai bine să fie întrebuințat cel de ὁμοούσιος. Sfântul Ilarie a admis uneori formula ὁμοιούσιος, pentru a atrage pe semiarieni la ortodoxie. Formula sa preferată este „nu prin unirea persoanei, ci prin unitatea ființei" (*Despre Sfânta Treime*, IV, 42).

Sfântul Duh e a treia Persoană a Sfintei Treimi, e deosebit de Tatăl și de Fiul ca Persoană, dar ființa Sa e identică cu a Tatălui și cu a Fiului. El este socotit Dumnezeu, fără să fie numit astfel. Procedeul acesta e o strategie similară aceleia a Sfântului Vasile cel Mare, pentru a menaja pe semiarieni. Referitor la purcederea lui, în Cartea a VIII-a a lucrării sale *Despre Sfânta Treime*, spune că: „Va veni Mângâietorul și-L va trimite pe El Fiul, de la Tatăl; El este spiritul adevărului, Carele de la Tatăl purcede..., și va trimite (Fiul) de la Tatăl pe Acel Spirit al adevărului, Carele de la Tatăl purcede."

Doctrina despre Întruparea Fiului a tratat-o Ilarie pe larg. Iisus Hristos a fost Dumnezeu adevărat și om adevărat, a avut natură divină și natura umană, cu însușirile inerente acestor naturi. Pentru a explica unirea ipostatică a celor două naturi, spunea că Logosul, pentru a Se întrupa și a deveni om, S-a dezbrăcat (*evacuavit*) de majestatea divină, de starea glorioasă a divinității - nu însă de divinitate -, și în felul acesta, păstrând natura dumnezeiască, S-a născut din Fecioara Maria pentru mântuirea neamului omenesc.

Despre Revelația divină spunea că ea este necesară pentru oameni și, tocmai pentru aceasta, oamenii trebuie să creadă și să se supună adevărurilor revelate de Dumnezeu.

Omul este creat de Dumnezeu și este alcătuit din două elemente: trup și suflet. Din starea de fericire în care se afla la început, el a căzut, prin neascultare. Păcatul primului om trece asupra tuturor urmașilor lui. Chiar după actul mântuirii prin Hristos, fiecare om are nevoie de ajutorul harului divin. Harul se dă prin Sfintele Taine, îndeosebi prin Botez și Euharistie. Sfânta Euharistie este Trupul și Sângele Domnului. Ea este izvorul vieții spirituale, a unei vieți superioare, căci Însuși Mântuitorul a zis: *„Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, rămâne întru Mine și Eu întru el"* (Ioan 6, 5).

În domeniul eshatologic, Ilarie învață că îndată după moarte, sufletele oamenilor sunt supuse unei judecăți provizorii și drepții se odihnesc în sânul lui Avraam, iar păcătoșii sunt pedepsiți prin foc. Sentința definitivă se va da însă la Judecata din urmă.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL, 9-10. CPL 427-472. PLS 1, 241-286. A. Zingerle, CSEL, 22, (1891). A. I. Feder, CSEL 65 (1916).

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Genadie Enăcénu, *Sfântul Ilarie de Pictavia*, în rev. B.O.R., nr. 12/1878, pp. 705-707. I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, pp. 227-230. ***, *Sfântul Ilarie de Poitiers (-367), Episcop și învățător al Bisericii*, în *Viețile Sfinților*, vol. I (ianuarie-iunie), Arhiepiscopia Romano-Catolică, București, 1982, pp. 26-27. Remus Rus, *op. cit.*, pp. 384-385. **Literatură străină:** R. P. Largent, *Saint Hilaire*, Paris, 1924. X. le Bachelet, *Hilaire, St.*, DTC, VI, 2, 1925, col. 2388-2462. J. G. Cazenove, art. *Hilarius Pictavienis*, în *Smith-Wace*, III, pp. 54-66. O. Bardenhewer, *Patrologie,* III, pp. 365-393. F. Cayré, I, pp. 344-353. C. F. A. Borchardt, *Hilary of Poitiers' Role in the Arian Struggle*, The Hague, 1966. A. D. Jacobs, *Hilary of Poitiers and the Homoeousians. A Study of the Eastern Roots of his Ecumenical Trinitarism*, Diss., Emory University, 1968. A. Beck, *Die Trinitätslehre des Heiligen*

Hilarius von Poitiers, Mainz, 1903. J. E. EMMENEGGER, *The Functions of Reason and Faith in the Theology of Saint Hilary of Poitiers*, Washington, 1948. P. SMULDERS, *La doctrine trinitaire de s. Hilaire de Poitiers*, Roma, 1944. C. F. A. BORCHARDT, *Hilary of Poitiers' Role in the Arian Struggle*, Den Haag, 1966. J. TIXERONT, *Patrologie*, pp. 300-304. F. L. CROSS, *Hilary of Poitiers*, art. în ODCC, p. 249. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 36-61. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 361-366; 501. M. SIMONETTI, *Hilaire de Poitiers*, în DECA, I, pp. 1154-1158. M. DURST, *Hilarius von Poitiers*, în LACL, pp. 293-296, cu bibliografie. Idem, *Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, (= Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte 1), Verlag Norbert M. Borengässer, Bonn, 1987, Teză de doctorat, 388 p.

Osius de Cordova

Născut pe la anul 256, a fost prieten al împăratului Constantin cel Mare. La vârsta de 40 de ani ajunge episcop de Cordova, în Spania, unde păstorește până la moartea sa, întâmplată în anul 357/358. A întâmpinat rigorile persecuției lui Diocleţian (284-305) fără a se clătina din credință. La sinodul de la Elvira (306), care a interzis membrilor clerici (episcopilor, preoților și diaconilor) să fie căsătoriți, îl întâlnim foarte activ.

Ivindu-se erezia lui Arie, Constantin cel Mare (313-337), care privea întreaga controversă ariană ca o simplă distracție, a făcut prin Osius de Cordova mai multe încercări pentru restabilirea unității de credință. Văzând însă că încercările lui sunt zadarnice, la îndemnul lui Osius, s-a hotărât să convoace întreg episcopatul la un sinod care să discute și să găsească soluția potrivită în scopul de a se readuce pacea în Biserică.

Sinodul a fost convocat și s-a întrunit la Niceea. Osius a fost socotit aici printre membrii marcanți ai sinodului, iar apusenii spun că el a fost locțiitorul papei Silvestru (314-335) la acest sinod și în această calitate l-a și prezidat. Știrea această este însă dubioasă.

El, care reprezenta curentul apusean în problema celibatului clerului și care a luat parte la sinodul de la Elvira (306), unde s-a decis în această problemă, a făcut sinodului propunerea să se dea un canon prin care, pe viitor, să se interzică clericilor din întreaga Biserică să fie căsătoriți. Propunerea sa a rămas însă fără rezultat, deoarece episcopii orientali, conducându-se după litera Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, au refuzat să impună clerului o astfel de sarcină pe care nu fiecare o va putea purta.

La anul 343 ia parte, în numele papei Iuliu I (337-352), la sinodul de la Sardica, pe care îl va și prezida și care s-a întrunit cu scopul de a împăca pe ortodocși cu semiarieni. Episcopii orien-

tali - aproape toți semiarieni -, nemulțumiți de faptul că la sinod erau prezenți și episcopii Atanasie al Alexandriei și Marcel al Ancirei, care fuseseră depuși de sinodul din Răsărit, nu au vrut să ia parte la acest sinod și s-au retras la Fillipopolis, în Tracia, unde au ținut un sinod al lor. În Sardica au rămas numai apusenii, iar dintre răsăriteni numai cei care au fost depuși din scaune, ca Atanasie și încă doi răsăriteni, care au trecut de partea apusenilor, iar aceștia, animați de credința ortodoxă, au confirmat hotărârile aduse la Niceea (325) și au anatematizat pe adversarii acestui sinod.

Osius s-a dovedit și cu această ocazie că este un mare ortodox și adversar al arianismului. Din această cauză, a suferit multe neplăceri cauzate de arieni, iar în anul 357, către sfârșitul vieții lui, a fost forțat să semneze formula de credință ariană de la Sirmium, dar, după foarte puțin timp, a declarat că a semnat forțat de împrejurări și din nou va anatematiza arianismul. Până la sfârșitul vieții, Osius va fi un mare apărător al mult persecutatului episcop Atanasie al Alexandriei.

Osius s-a dovedit a fi un abil teolog și, cu toate acestea, el nu a lăsat o operă vastă. Isidor de Sevilla amintește de două lucrări: *De interpretatione vestium sacerdotium* și *De laude virginitatis*, care însă s-au pierdut. Au supraviețuit câteva canoane bisericești, aprobate de Sinodul de la Sardica din 343, și două scrisori.

Prima scrisoare a fost adresată episcopului Iuliu de la Roma, împreună cu Protogenes din Sardica, informându-l pe acesta de unele hotărâri luate la Sardica și în care ia apărarea Sfântului Atanasie. A doua scrisoare este mult mai importantă. Este adresată numai de Osius împăratului Constanțiu în 356, propunându-i acestuia să se abțină de la orice amestec în problemele Bisericii, cum era cazul controversei ariene.

Este pentru prima dată când un prelat al Bisericii susține separarea celor două puteri, în perioada în care exista - începând cu împăratul Constantin - o colaborare între Biserică și Imperiu. Întrucât, în această privință, Osius marchează un nou punct de orientare în atitudinea Bisericii față de stat, scrisoarea rămâne un document important pentru istoria Bisericii.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PL 8, 557-564; 632-648; PL 56, 839-848. A. FEDER, CSEL 69, 1916, 103-126, 181-184. C. H. TURNER, *Ecclesiae Occidentalis monumenta uirus antiquissima*, I, II, 3, Oxford, 1930, 452-544, 644-653.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: Episcopul CALISTRAT ORLEANU, *Osiu, episcopul Cordobei*, în rev. B.O.R., nr. 6/1896 (-1897), pp. 534-542 (Prelucrare după CEIL., vol. III). REMUS RUS, *op. cit.*, p. 632. **Literatură străină:** J. V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordoba. A Contribution to the History of the Constantinian Period*, Washington, 1954. T. D. C. MORSE, art. *Hosius*, în *Smith-Wace*, III, pp. 162-174. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 393-395. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, p. 366, cu bibliografie. F. L. CROSS, art. *Hosius*, în ODCC, p. 668. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 6-62, cu bibliografie. M. SIMONETTI, *Ossius*, în DECA, II, pp. 1845-1846. T. BÖHM, *Ossius von Cordoba*, în LACL, pp. 469-470, cu bibliografie.

Sfântul Ambrosie de Mediolanum

Viața

S-a născut în anul 335 în Treveri (Trier), într-o familie distinsă, ai cărei strămoși ocupaseră funcții însemnate în stat. Tatăl său, cu același nume, era creștin și era *praefectus praetorio Galliarum* (prefectul Galiei) cu reședința în Trier. La o vârstă relativ tânără (cca. anul 350) a murit, lăsând în urma sa soția cu cei 3 copii: Marcelina - fiică ce a intrat apoi în monahism, Satirius († 377) și Ambrosius.

În urma acestei triste împrejurări, văduva își luă cei trei copii și își mută domiciliul la Roma, întrucât aici putea da fiilor ei o educație aleasă. În acest oraș își făcu studiile filologice (latină și greacă), filosofice și juridice și tânărul Ambrozie care era cel mai mic dintre frați. După terminarea studiilor el și-a început cariera de avocat în care s-a distins prin vastele sale cunoștințe juridice și prin mari calități oratorice. Valentinian I (364-375) a prețuit aceste însușiri și pentru aceasta i-a încredințat (la anul 373) postul de guvernator al provinciilor Emilia și Liguria, având ca reședință Mediolanul. Ambrozie s-a dovedit vrednic de postul care i-a fost încredințat și, în curând, prin înțeleaptă sa guvernare, a dobândit simpatia și stima poporului din provincii.

La anul 374 încetează din viață Auxențiu, episcopul arian din Mediolanum. După moartea lui se pune problema succesiunii, care era cu atât mai greu de rezolvat, cu cât erau în ceartă ortodocșii cu arienii și fiecare dorea să-și vadă ales propriul candidat. În scopul alegerii noului episcop, cei în drept de a alege s-au adunat într-o biserică locală, unde, cum era de așteptat, între cele două tabere s-au ivit neînțelegeri, care ar fi degenerat în certuri grave dacă guvernatorul Ambrozie nu ar fi intervenit la timp pentru calmarea spiritelor. Intervenția sa a fost făcută cu atâta abilitate și

prudență, încât ambele părți au fost liniștite, iar în această liniște un copil ce se afla acolo a strigat: „Ambrozie să fie episcop" (Ambrosium episcopum). Cei prezenți au luat acest strigăt drept un semn divin și, uitând de divergențele anterioare, au ales în unanimitate pe Ambrozie ca episcop. Noul ales a ezitat la început să primească demnitatea episcopală, motivând că este încă tot catehumen (căci deși s-a născut din părinți creștini, totuși nu fusese încă botezat, căci pe atunci mai era în vigoare obiceiul de a primi botezul târziu) și nu s-a pregătit pentru o astfel de carieră, nu a făcut studii teologice, ci numai profane. Poporul, nevrând să țină seama de formalități, a stăruit în hotărârea luată, iar Ambrozie, văzând dorința tuturor credincioșilor de a le fi episcop, a cedat acestei dorințe și a acceptat. A fost deci botezat, iar la 8 zile, după ce a primit celelalte grade ierarhice, a fost hirotonit episcop, spre bucuria generală, în ziua de 7 decembrie 373.

Conștient de sarcina pe care a primit-o și de menirea pe care o are în noua demnitate, și-a dedicat întreg sufletul său misiunii episcopești. Prima lui grijă a fost ca să-și însușească o temeinică cultură teologică, cu ajutorul căreia să-și poată îndeplini cât mai bine noua misiune. Sub conducerea preotului Simplicianus, a început să studieze teologia: citea sârguincios Sfânta Scriptură și operele cele mai de seamă ale autorilor greci creștini, ca și cele ale lui Clement, Origen, Didim, Vasile cel Mare etc., ocupându-se și de scrierile iudeului Filon. Pe de altă parte, s-a ocupat și cu administrația, conducându-și eparhia în mod exemplar, îngrijindu-se de bunăstarea religioasă și morală a credincioșilor, pe care i-a ajutat și din punct de vedere material atât cât i-au permis împrejurările. Averea mobilă a împărțit-o săracilor, iar pe cea imobilă a donat-o Bisericii, dânsul mulțumindu-se a trăi o viață simplă, de ascet. Dragostea lui față de cei necăjiți era atât de mare, încât atunci când a fost vorba de răscumpărarea unor captivi, lipsind sumele necesare, el a decis să fie vândute vasele bisericești, care nu sunt de absolută trebuință pentru cult, ca din prețul lor să poată fi răscumpărați cei din captivitate. Când i s-au făcut imputări din partea unor arieni pentru acest fapt, el a răspuns că viața ființelor

omenești este mai de preț decât vasele de aur. Altădată a intervenit și a scăpat de pedeapsa morții pe unul care fusese condamnat pentru ofensele aduse împăratului Grațian.

A lucrat cu succes pentru îmbunătățirea moravurilor clerului și ale poporului și pentru răspândirea monahismului în Italia de Nord. A luptat pentru convertirea ultimelor resturi de păgânism în Italia, iar în eparhia sa a învins pe arienii care se înmulțiseră în timpul predecesorului său, episcopul arian Auxențiu, și a adus ortodoxia la triumf.

Sfântul Ambrozie s-a opus în anul 385 tentativelor arienilor, care, ajutați de văduva împărătească Iustina, mama împăratului Valentinian II, care avea convingeri ariene, au cerut și pretins ca să li se dea o biserică din Mediolanum pe seama lor. Sfântul Ambrozie nu a cedat acestei pretenții, nici chiar în fața forței armate. În anul următor (386), când tânărul împărat Valentinian II (375-392) a încercat să aducă la îndeplinire cererea arienilor, Sfântul Ambrozie s-a opus din nou, protestând împotriva împăratului, spunând că „Cesarului trebuie să i se dea ceea ce este al său, iar lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu. Împăratului îi aparțin palatele, iar episcopului bisericile", pe care el este dator să le apere de a cădea în mâinile ereticilor. Față de atitudinea energică a episcopului, împăratul a trebuit să cedeze, iar ortodoxia a rămas triumfătoare în Milan.

Sfântul Ambrozie face parte din rândul acelor ierarhi de seamă, care s-au străduit să stabilească o strânsă legătură între Biserică și stat, dându-și seama că armonia dintre aceste două mari puteri (spirituală și lumească) este necesară pentru progresul omenirii. Pentru calitățile sale deosebite, este mult apreciat de contemporani și stimat de împărați care îi cer sfatul și sprijinul în multe din acțiunile lor politice. Aceasta nu l-a împiedicat însă, ca atunci când aceștia au săvârșit diferite fapte contradictorii cu spiritul creștinismului, să-i admonesteze sau să protesteze împotriva lor.

Tânărul împărat Grațian (375-383), care a fost ucis la anul 383, îl stimează ca pe un tată și îi cere sfaturi în toate problemele

mari referitoare la conducerea statului. Pentru Valentinian II (375-392) face două călătorii (383 și 386) la uzurpatorul Maxim - ucigașul lui Grațian - în Trier, călătorii care, în împrejurările de atunci, erau delicate, grele și periculoase, dar pe care Ambrozie le-a dus la bun sfârșit. În timpul acestui împărat, la anul 384 partida păgână a Senatului roman a cerut prin Symmach, prefectul păgân al Romei, să fie reașezat în sala Senatului altarul zeiței Victoria, care fusese îndepărtat de acolo de către Grațian la anul 382, tot la îndemnul lui Ambrozie. Ambrozie a folosit cu această ocazie toată influența sa asupra împăratului și l-a determinat să nu dea curs cererii păgâne.

Cu Teodosie cel Mare (375-395), Ambrozie era prieten bun. Când, la anul 388, creștinii din Calinic au dat foc, lângă Eufrat, unei sinagogi, se zice că, prin învoirea episcopului lor, Teodosie a ordonat ca episcopul să fie obligat să reclădească sinagoga pe propriile puteri, iar făptuitorii să fie aspru pedepsiți. Sfântul Ambrozie a intervenit cu acest prilej și a convins pe împărat ca să retragă acea ordonanță, deoarece prin aplicarea ei, prin pedeapsa impusă episcopului, s-ar degrada Biserica.

Influența episcopului de Mediolanum asupra lui Teodosie se vede însă mai mult cu ocazia dramei din Tesalonic. În anul 390, aici a avut loc o revoltă, în care poporul a ucis câțiva funcționari, reprezentanți ai puterii statului. Auzind împăratul despre cele petrecute, plin de mânie, a dispus să fie măcelăriți locuitorii din Tesalonic. Ordinul s-a executat și, pe când tesalonicenii se aflau la hipodrom, aici a apărut pe neașteptate o mulțime de soldați, care au executat fără milă ordinul imperial, scăldând în sânge circa 7000 de persoane, între care foarte multe erau nevinovate.

Această faptă a mâhnit mult pe Sfântul Ambrozie, care, printr-o scrisoare, îi face imputări împăratului pentru cele petrecute, îi cere pocăință și până atunci îl exclude din comuniunea Bisericii sale. Teodosie s-a supus măsurii luate de Sfântul Ambrozie și a făcut o îndelungată și sinceră pocăință (de 8 luni). Abia la sfârșitul acesteia i s-a permis ca să se împărtășească din nou cu Sfintele

Taine. Atitudinea corectă și creștinească a Sfântului Ambrozie l-a făcut pe Teodosie să se exprime cu multă admirație față de episcopul Mediolanului, zicând că dânsul cunoaște numai un singur episcop adevărat și acela este Sfântul Ambrozie. La moartea împăratului, din anul 396, Sfântul Ambrozie a ținut un cuvânt funebru.

Episcopul de Mediolanum a protestat și împotriva uzurpatorului Maxim, care în anul 385 a pedepsit cu moartea câțiva priscilianiști pentru convingerile lor religioase.

Sfântul Ambrozie a fost renumit și ca orator. În urma cuvântărilor sale, mulți dintre eretici s-au convertit și au revenit la ortodoxie. În urma predicilor lui, s-a convertit și fericitul Augustin, trecând de la maniheism la ortodoxie.

După o viață plină de activitate, marele ierarh moare în vârstă de peste 60 de ani, în ziua de 4 aprilie 397. Sfântul Ambrozie a fost admirat atât de contemporani, cât și de posteritate. Această admirație se datorează devotamentului față de păstoriții săi, fermității caracterului lui, deosebitelor sale aptitudini administrative și darului de a conduce, cu care era înzestrat în mod deosebit. A fost un spirit disciplinat și practic. Toate puterile sale sufletești au fost dedicate înălțării Bisericii, pentru prestigiul căreia a luptat cu energie și cu succes.

Din punct de vedere intelectual, avea la bază cultura clasică, greacă și latină, căreia i-a adăugat apoi și pe cea teologică. Elementele acestei culturi le-a căutat la greci. Filon și Origen i-au fost profesori de exegeză, Atanasie, Vasile, Chiril al Ierusalimului și Grigorie de Nazianz, profesori de dogmatică și de morală. Dintre apuseni se folosește numai de Ipolit. Însă, cu toate că utilizează într-o așa de mare măsură pe greci, Ambrozie a rămas un scriitor latin prin excelență, scrisul său având tendințe pozitive și practice. A scris mult, dar scrisul său este departe de profunzimea originală a unui Augustin sau verva lui Ieronim. Scrie însă într-un stil plăcut și armonios, care face ca operele lui să fie citite cu plăcere.

Opera

Scrierile lui Ambrozie le putem împărți în: exegetice, morale și ascetice, dogmatice, cuvântări, epistole și imne.

I. Exegetice

Sfântul Ambrozie a interpretat cu predilecție cărțile Vechiului Testament. Exegeza sa are tendințe practice, nu este făcută numai cu scopul de a lămuri un text biblic oarecare, ci țintește mai mult educarea religioasă a credincioșilor, în credință și morală. Din textul Scripturii, pe care o explică, el desprinde mai întâi de toate înțelesul moral pe care îl conține acest text.

Considerând că dascălii lui de exegeză au fost Filon și Origen, nu e de mirare dacă el dă textelor pe care le explică interpretare alegorică, însă nu trece cu vederea nici sensul literal.

Lucrările exegetice sunt următoarele:

1. Hexaemeronul, în șase cărți. Ambrozie explică aici după *Geneză,* în formă de omilii, opera creației în șase zile. Fondul lucrării este împrumutat din lucrarea cu titlul similar a Sfântului Vasile cel Mare, în nouă omilii. Sunt interesante descrierile frumuseților firii. Pune problema, uneori, și a teoriilor științifice ale epocii. Este o lucrare cu caracter moral.

2. Tratate: Despre paradis; Despre Cain și Abel; Despre Noe și Corabia; *Despre Abraham*, în două cărți - prima conținând omilii către catehumeni, iar a doua către credincioșii botezați; *Despre Isaac și suflet* (Isaac și Rebeca sunt prezentați ca icoana unirii între Hristos și sufletul omenesc); *Despre Iacob și viața fericită; Despre patriarhul Iosif; Despre binecuvântările patriarhilor* (binecuvântarea lui Iacob peste fiii săi); *Despre Ilie și despre post* (cuvântări referitoare la cele 40 de zile de post); *Despre Nabot israeliteanul* (predică împotriva lăcomiei); *Despre Tobie* (predici împotriva cametei); *Despre Iov și David* (patru cuvântări în care se discută problema răului, rău care lovește adesea pe cei cu frica de Dumnezeu, și a prosperității celor păcătoși); *Apologia profetului David* (e adresată acelor creștini care caută să se dezvinovățească de păcatele lor prin exemplul lui David).

3. Comentarii. Referitor la *Psalmi* a scris: *Omilii la 12 psalmi davidici* (*Ennarationes in 12 psalmas*), adică la Psalmii 1, 35-40; 43, 45, 47, 48 și 6. Aceste omilii au fost pronunțate în diferite ocazii. Expunerea Psalmului 118 a fost făcută în 22 de omilii, după numărul literelor din alfabetul ebraic. A mai scris o explicare la profetul Isaia, dar care s-a pierdut. Referitor la cărțile Noului Testament, a rămas un singur comentariu, dar cel mai mare din operele lui, la *Evanghelia după Luca,* în 10 cărți, în formă de omilii, afară de cartea a III-a, care este o prelucrare a lucrării *Canoanele evanghelice* a lui Eusebiu de Cezareea, unde pune problema armoniei Evangheliilor și acordului textelor.

4. Lui Ambrozie i s-a mai atribuit un *Comentariu la 13 epistole pauline* (cea către *Evrei* lipsise), scris foarte bine atât ca fond, cât și ca formă. Autorul acestuia este însă necunoscut, în niciun caz nu este Sfântul Ambrozie. Totuși, fiindcă s-a păstrat timp îndelungat sub numele lui, autorului i s-a dat din secolul XVI numele de Ambroziaster (Pseudo-Ambrozie). Ambroziaster și-a compus lucrarea sa pe la anul 370.

Unii au crezut că autorul acestei lucrări este un oarecare Isaac, iudeu convertit, apoi devenind din nou iudeu, care a scris *Fides Isaatis ex Judaco*, lucrare referitoare la Trinitate și Întrupare. Mai nou se crede că autorul ar fi un proconsul din Africa, devenit mai apoi (la 408) prefect de Roma, cu numele Decimius Hilarianus Hilarius.

II. Morale și ascetice

În primii ani ai episcopatului, Sfântul Ambrozie a ținut mai multe predici energice, pline de viață și convingătoare, despre feciorie. Rezultatul acestei activități de predicare a fost că multe tinere și-au dedicat viața celor propovăduite de episcopul de Mediolanum (celibat), iar mamele din elita societății au trebuit cu forța să-și oprească fiicele de la participarea la aceste predici, de teamă că vor fi convinse de a pune în practică ceea ce se spunea de la amvon. Aceste predici au fost adunate de Sfântul Ambrozie în anul 377 la un loc, la cererea surorii sale, Marcelina, sub titlul:

De virginibus ad Marcellinam sororem, în trei cărți. Aceeași problemă este tratată și în *De virginitate,* scrisă în 378 (este un răspuns la obiecțiile ce i s-au făcut că îndeamnă pe tinerele fete la necăsătorie), *De institutione virginis et Santae Mariae virginitate perpetua ad Eusebium,* care este o cuvântare ținută cu ocazia intrării în monahism a fecioarei Ambrosia, în care preamărește fecioria și susține pururea fecioria Sfintei Marii, *Exhortatio virginitatis, De viduis*, prin care recomandă starea de văduvie în locul recăsătoriei.

Principala sa scriere cu caracter moral este: *De oficiis ministrorum, (Despre datoriile servitorilor Bisericii),* prima sinteză morală pe care ne-a transmis-o Occidentul creștin. Este compusă după aceeași metodă ca și scrierea lui Cicero, *De oficiis.* Cicero se îndreaptă cu lucrarea sa către fiul său, Marcus, dar are în vedere un cerc mai mare de cititori; Sfântul Ambrozie se adresează în primul rând clericilor, servitorilor (miniștrilor) bisericești, și de aceea a mai adăugat cuvântul *ministrorum* la titlul cărții lui Cicero, dar urmărește prin ea să dea tuturor creștinilor o învățătură morală. Ea constă în trei cărți: prima tratează despre cinste, onestitate, a doua despre folos, iar a treia despre conflictul care se poate produce între cinste și folos. Această carte nu este altceva decât încreștinarea operei stoicului Cicero, în care exemplele păgâne sunt înlocuite peste tot cu exemple biblice. A fost scrisă în anul 391.

De bono mortis și *De fuga saeculi* sunt ambele cuvântări ținute pe la anul 388-399.

III. Dogmatice

Sfântul Ambrozie nu a fost dogmatist, iar dacă a scris câteva tratate de doctrină, scopul lui a fost ca prin ele să arate credincioșilor că trebuie să creadă sau să combată unele învățături greșite și periculoase pentru credința ortodoxă.

De fide, în 5 cărți, este dedicată împăratului Grațian (375-383) și este scrisă chiar la cererea acestuia, în anul 378, pentru a-l întări în credință și a-l feri de căderea în arianism. Tratează doctrina despre divinitatea Logosului și în general doctrina despre Sfânta

Treime. Este una din cele mai înseminate scrieri ale timpului care tratează acestă chestiune.

De Spiritu Sancto (3 cărți). Este de asemenea dedicată lui Grațian și este compusă la cererea lui, în anul 381. Este considerată ca o continuare a cărții precedente, dar este mai puțin reușită. Tratează despre divinitatea Sfântului Duh. La compunerea ei, autorul s-a folosit de scrierile similare ale lui Didim cel Orb, ale Sfântului Atanasie și ale Sfântului Vasile cel Mare.

De incarnations dominicae sacramento este un discurs scris în anul 382, fiind îndreptat contra arienilor. Tratează despre divinitatea și eternitatea lui Hristos.

De mysteriis este o lucrare asemănătoare cu *Catehezele* Sfântului Chiril din Ierusalim. Tratează despre Taina Botezului, a Mirului și a Sfintei Euharistii. A fost scrisă în anul 387.

De paenitentia, în 2 cărți, este scrisă contra novațienilor. Autorul dovedește că Biserica are dreptul de a ierta păcatele omenești și arată care sunt condițiile acestei iertări.

Scrierile: *Exposito fidei,* amintită de Teodoret, și *De sacramento regenerationis,* citată de Fericitul Augustin, sunt pierdute.

IV. Cuvântări

În realitate, cea mai mare parte a scrierilor Sfântului Ambrozie nu reprezintă decât cuvântări, care au fost ulterior revăzute și publicate ca tratate sau comentarii. În forma lor primitivă, n-au rămas decât câteva cuvântări, dintre care *4* sunt *cuvântări funebre.* Acestea sunt primele de acest gen în literatura creștină occidentală. La compunerea lor, autorul a avut în vedere regulile retoricii păgâne, ca și Sfântul Grigorie de Nazianz, dar le dă un caracter exclusiv creștin, folosindu-se adesea de Sfânta Scriptură.

De excessu fratris sui Satyri libri duo cuprinde 2 cuvântări funebre ținute la moartea fratelui Satirus, în anul 377. Una este rostită la înmormântare, iar a doua la mormântul acestuia, cu 8 zile mai târziu. Sunt scrise într-o formă frumoasă, care îmbracă un fond plin de tristețe.

De obitu Valentiani consolatio este cuvântarea funebră ținută la moartea împăratului Valentinian II, care a fost asasinat la 15 mai 392, la o vârstă fragedă (20 de ani).

De obitu Theodosii oratio este rostită la 25 februarie, când celebrează memoria împăratului Teodosie cel Mare, mort la 17 ianuarie 392.

În afară de aceste cuvântări cu caracter funebru, de la dânsul ne-a mai rămas: *Sermo contra Auxentium de Basilicis tradendis,* cuvântare ținută în anul 386, prin care își justifica refuzul său de a ceda o biserică din Milan pe seama arienilor.

V. Epistole

Din epistolele scrise de Sfântul Ambrozie, până la noi au ajuns 91. Din ele se vede clar importanta situație pe care a avut-o în Biserică și în Stat episcopul de Mediolan. Ele sunt izvoare de seamă pentru cunoașterea Bisericii timpului aceluia. Puține au caracter particular, cele mai multe sunt de natură administrativă, sunt epistole sinodale, răspunsuri la diferite întrebări teologice, scrisori oficiale adresate împăraților etc.

VI. Imne

Sfântul Ambrozie este adevăratul creator al imnelor liturgice în Occident. Dânsul este considerat ca autorul mai multor imne, dar numai despre patru se știe cu certitudine că sunt autentice.

Primul scriitor de imne bisericești în Occident este Ilarie Pictavianul. Imnele acestuia, fiind lungi și scrise într-o formă avansată, nu au putut fi niciodată popularizate. În opoziție cu imnele lui Ilarie, imnele Sfântului Ambrozie, fiind scrise într-o formă populară, într-un stil simplu și străbătute de căldura credinței autorului lor, s-au răspândit și au fost foarte repede popularizate și întrebuințate la cultul divin; iar fiindcă au avut un succes enorm, toate imnele compuse după modelul lor au fost numite „ambrosiene".

Imnul *Te Deum Laudamus,* despre care s-a crezut că este al lui, este opera lui Niceta, episcop de Remesiana.

Ambrozie a redactat și o Liturghie, care este săvârșită la Milano până astăzi și care îi poartă numele.

Doctrina

Sfântul Ambrozie nu a fost dogmatist, totuși s-a ocupat și de problemele dogmatice, urmărind prin expunerea dogmelor, fie combaterea ereticilor, fie întărirea în credință a păstoriților săi.

Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție sunt pentru dânsul izvoarele nesecate ale religiei creștine. Cu privire la dogma trinitară, credința sa este aceeași ca și a orientalilor (Vasile cel Mare ș.a.). Același lucru îl putem spune și cu privire la dogma hristologică. Despre Sfântul Duh spune: „Dacă vei numi pe Tatăl, vei numi în același timp și pe Fiul și pe Duhul gurii Lui..., iar dacă vei numi pe Duhul, atunci vei numi și pe Dumnezeu-Tatăl, de la Care purcede Duhul, și pe Fiul, deoarece El este Duhul și al Fiului". Sfânta Maria a fost și a rămas pururea fecioară.

În domeniul antropologiei, Sfântul Ambrozie învață că omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Dar aceasta nu înseamnă că omul este o icoană a lui Dumnezeu, o copie fidelă a ființei divine, ceea ce este numai Fiul lui Dumnezeu, ci înseamnă că omul are în ființa sa ceva din chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Acest ceva constă în inteligență, în voință liberă, dar și în sfințenia primilor oameni.

Păcatul lui Adam trece asupra tuturor urmașilor lui, deci toți ne naștem cu păcatul strămoșesc. Din robia păcatului ne-a scăpat Iisus Hristos, Domnul nostru, Care prin suferințele Sale a scăpat omenirea din robia păcatului. Oamenii, pentru a se îndrepta, au nevoie de grația divină, care li se dă fără nici un merit din partea lor.

Despre Biserică afirmă că este o instituție dumnezeiască, întemeiată de Mântuitorul Hristos. Ea este independentă de stat, este păzitoarea moralei, morală care trebuie respectată de toți supușii statului. Deoarece ea contribuie la progresul statului, prin forța spirituală de care dispune, ea are dreptul la protecție din partea acestuia. Despre Biserica romană (din Roma), zice că este căpetenia întregii Biserici din Imperiul Roman, afirmație pe care occidentalii o interpretează în sensul primatului papal.

Referitor la Sfintele Taine, tratează despre: Botez, Pocăință, Euharistie și Căsătorie și amintește despre Mirungere. Taina este o parte văzută, care este ritualul, și prin săvârșirea căreia se coboară asupra aceluia ce o primește grația divină, ceea ce constituie partea nevăzută a Tainei.

Prin Botez se iartă păcatul strămoșesc și celelalte păcate anterioare Botezului. Prin pocăință, se iartă păcatele de după Botez, iar penitentul trebuie să facă fapte vrednice de a fi iertat. Sfânta Euharistie este Trupul Mântuitorului. Cu privire la Taina Căsătoriei, îndeamnă pe creștini să nu se căsătorească cu necreștinii. Nu recomandă recăsătorirea, ci, dimpotrivă, este contra acesteia și stăruie ca cei ce au rămas văduvi să rămână în această stare. Viața celibatară o consideră superioară și preferabilă căsătoriei. Mirul este pecetea Sfântului Duh.

Referitor la eshatologie, Sfântul Ambrozie învață că sufletele oamenilor, îndată după moarte, sunt supuse unui fel de judecată, după care fiecare își are soarta sa deosebită. În această stare așteaptă Judecata din urmă, iar până atunci situația drepților este îmbucurătoare, pe când cea a păcătoșilor este tristă și aceasta cu atât mai vârtos cu cât ei știu că va trebui să fie condamnați la Judecata din urmă. Totuși, o parte din cei morți sunt deja, de pe acum, în Paradis, de exemplu: profeții, apostolii, mucenicii etc.

Pedeapsa iadului este veșnică pentru demoni și pentru cei necredincioși, dar este temporară pentru păcătoșii simpli (în această categorie se numără creștinii). În cuvântarea funebră rostită în memoria împăratului Teodosie cel Mare, vorbește între altele despre învățătura Bisericii cu privire la rugăciunile pentru morți și susține că, prin rugăciunile celor vii, se iartă păcatele celor morți.

Principiile morale ale Sfântului Ambrozie le aflăm în scrierile sale ascetico-mistice și îndeosebi în *De oficiis ministrorum*, el expunând învățătura despre cele patru virtuți cardinale (înțelepciunea, dreptatea, cumpătarea și bărbăția), pe care le găsește la Avraam, Iacob ș.a. Recomandă practicarea lor și cere de la credincioși să-și îndrepte viața, având exemplele vrednice de urmat ale înaintașilor. Recomandă milostenia, ospitalitatea, modestia, castitatea, fecioria etc.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PL 14-17. *Vita Ambrosii* scrisă de PAULIN în jurul anului 422 la cererea lui Augustin: PL 14, 27-46 (în latină) și 51-72 (în greacă). CPL 123-165; 166-168. CSEL 32, 62, 64. M. ZELLER, *Explanatio psalmonim XII*, recensuit M. PETSCHENIG, editio altera supplementis aucta curante M. ZELZER, în CSEL 64, 1999. Idem, *Ambrosius, Expositio psalmi* CXVIII, recensuit M. PETSCHENIG, editio altera supplementis aucta curante M. ZELZER, în CSEL 62, 1999. **Traduceri: Germană:** CH. MARKSCHIES, *Ambrosius von Mailand. De Fide ad Gratianum. Über den Glauben an (Kaiser) Gratian. Übersetzung. Einleitung und Kommentar*, Fontes Christiani, 3 Bde., Freiburg, 2000. **Engleză:** F. H. DUDDEN, *The Life and Hymns of St. Ambrose*, 2 vol., 1935. **Română:** SFÂNTUL AMBROZIE, *Scrieri,* Partea I și Partea a II-a, în col. P.S.B., vol. 52 și 53, E.I.B.M.B.O.R., București, 1994. SF. AMBROZIE, *Despre Duhul Sfânt*, studiu introductiv, note și traducere de Pr. VASILE RĂDUCĂ, Anastasia, 1997.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 230-235. Idem, *Prozopopeea Romei la Simah, Sfântul Ambrozie și Prudentiu*, în rev. S.T., nr. 7-8/1970, pp. 493-508 (În versiune franceză a fost publicat în *Studia patristica*, 1971). Idem, *Profil literar ambrozian. La aniversarea a 16 veacuri de la hirotonia Sfântului Ambrozie ca episcop al Milanului*, în rev. *Mitropolia Banatului,* nr. 4-6/1975, pp. 138-158. Idem, *Elemente ecumenice în orizontul istoric al Sfântului Ambrozie*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1975, pp. 245-259. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare adresează elogii Sfântului Ambrozie al Milanului. Transferul moaștelor Sfântului Dionisie din Capadocia*, în rev. S.T., nr. 5-6/1975, pp. 359-376. Ierom. Magistr. NESTOR VORNICESCU, *Viața morală duhovnicească a preotului. După lucrarea Sfântului Ambrozie, «De Officiis Ministrorum»*, în rev. B.O.R., nr. 3-4/1958, pp. 333-347. Arhid. Conf. NICOLAE CORNEANU, *Aspecte din lirica ambroziană*, în rev. S.T., nr. 7-8/1959, pp. 443-452. Idem (Episcopul Aradului), *Tălmăciri din lirica ambroziană. Două imne ale Sfântului Ambrozie († 397)*, în rev. M.M.S., nr. 1-2/1961, pp. 9-17. Magistr. VASILE I. BRIA, *Elemente cultice și dogmatice în lucrările Sfântului Ambrozie: «De Sacramentis» și «De Mysteriis»*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3/1960, pp. 339-350. N. NIȘCOVEANU, *Învățătura Sfântului Ambrozie despre Sfântul Duh*, în rev. S.T., nr. 7-8/1964, pp. 458-468. Drd. IULIAN Á. ȘCHIOPU, *Rânduiala și explicarea slujbei Botezului și a Mirungerii la Sfântul Ambrozie al Milanului și la Teodor de Mopsuestia*, în rev. S.T., nr. 7-8/1968, pp. 543-557. Pr. Conf. Dr. ALEXANDRU I. STAN, *Ortodoxia învățăturii Sfântului Ambrozie al Mediolanului în lucrarea „De Bono*

Mortis" (secolul IV), în rev. G.B., nr. 4/1986, pp. 101-104; 134-135. Idem, *Conținutul teologic al cuvântării Sfântului Ambrozie la trecerea din viață a fratelui său Satyrus (secolul IV)*, în rev. G.B., nr. 2-3/1989, pp. 63-79. Pr. Prof. ALEXANDRU MOISIU, *Sfântul Ambrozie păstor și îndrumător al vieții și trăirii creștinești*, în rev. S.T., nr. 3-4/1974, pp. 176-182. DAN NEGRESCU, *Viața creștină, din secolul IV reflectată în versurile Sfântului Ambrozie al Milanului*, în rev. M.B., nr. 11-12/1990, pp. 27-31. Pr. Lect. Dr. NICOLAE CHIFĂR, *Sfântul Ambrozie al Milanului (339-397) apărător al Ortodoxiei niceene în Imperiul Roman de Apus*, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 7-12/1997, pp. 67-78. Pr. Dr. MIRCEA CRICOVEAN, *Lupta Sf. Ambrozie al Milanului împotriva păgânismului*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 10-12/2005, pp. 75-82. Idem, *Sfântul Ambrozie al Milanului și împăratul Grațian în lumina corespondenței ambroziene*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 1/2004, pp. 79-85. Idem, *Aspecte din viața Bisericii și a Statului în timpul Sf. Ambrozie al Milanului*, în rev. M.O., nr. 5-8/2005, pp. 50-58. Pr. Drd. SIMION MIHĂIȚĂ CONSTANTIN, *Repere ale teologiei Sfântului Ambrozie al Milanului (339-397)*, în rev. M.O., nr. 5-8/2006, pp. 99-115. Drd. ȘTEFAN ZARĂ, *Viața Sfântului Ambrozie în contextul religios și politic al secolului al IV-lea*, în rev. G.B., nr. 1-4/2006, pp. 236-258. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 38. **Literatură străină:** E. DASSMANN, *Das Leben des hl. Ambrosius*, Düsseldorf, 1967. P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature chrétienne*, 1920, pp. 351-382. H. F. VON CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, 1929. J. R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'empire romain*, 1933. K. POWER, *Philosophy, Medicine and Gender in the Ascetic Texts of Ambrose of Milan*, în *Ancient History in a Modern University*, II. Early Christianity, Late Antiquity and Beyond, ed. de T. W. HILIARD - R. A. KEARSLEY, C. E. V. NIXON, A. M. NOBBS, Grand Rapids-Cambridge, 1998, pp. 821-832. Idem, *The Secret Garden: the Meaning and Function of the Hortus conclusus in Ambrose of Milan's Homilies on Virginity*. Teză, La Trobe University, Melbourne, 1998. M. ZELLER, *Das ambrosianische Corpus „De virginitate" und seine Rezeption im Mittelalter*, Mastertheme, Oxford, 1999. Idem, *Zur Chronologie der Werke des Ambrosius*, în *Nec Timeo mori. Atti Congresso di studi ambrosiani 1997*, Milano, 1998, pp. 73-92. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 378-389. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 498-547. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 144-180, cu bibliografie. F. L. CROSS, *Ambrose, St.*, în ODCC, pp. 42-43. M. G. MARA, *Ambroise de Mediolan*, în DECA, I, pp. 84-88. C. MARKSCHIES, *Ambrosius von Mailand*, în LACL, pp. 13-22, cu bibliografie. A. G. HAMMAN - J.C. GAVEN, *Ambroise de Milan*, Abraham, Paris, 1999.

Fericitul Ieronim

Viața

Sofronie Eusebius Hieronimus, unul dintre cei mai de seamă învățători ai Bisericii Apusene, s-a născut în orășelul Stridor (astăzi Lubljana) din Dalmația (Slovenia), la anul 347, dintr-o familie creștină. Părinții săi, conștienți de răspunderea pe care o au pentru viitorul fiului lor, s-au îngrijit ca să-i dea acestuia o educație aleasă, serioasă și creștină. Primele elemente ale culturii le-a primit Ieronim în orășelul său natal, iar la vârsta de 7 ani pleacă la Roma (354) pentru ca să-și perfecționeze și să-și completeze studiile. Aici a fost elevul distinsului profesor de gramatică Aelius Donatus. A studiat cu multă pasiune: gramatica, retorica, filosofia, filologia, greaca și latina, prinzând așa de multă dragoste pentru studiul clasicilor latini (mai ales Cicero și Virgiliu), încât mai târziu i-a trebuit o voință tare ca să se poată debarasa de citirea autorilor profani și a se dedica numai studiului religios. Pe la anul 365 intră în creștinism și primește botezul în Roma, de la papa Liberiu. Dar dacă viața sa din cetatea de pe malul Tibrului este în latura intelectuală demnă de admirat, în latura ei morală merită toată critica, deoarece Ieronim, neputând rezista ispitelor, s-a lăsat târât în noroiul păcatelor, trăind o vreme în libertinaj, fapt pentru care, mai târziu, s-a căit mult.

Doritor de a-și îmbogăți cât mai mult tezaurul de cunoștințe, întreprinse la anul 368, cu colegul său, Bonosus, o călătorie de studii în Galia ca să audieze pe renumiții retori de aici. Ajunge la Treveri, unde stă puțin timp și unde se ocupă pentru prima dată cu filologia creștină. Faptul acesta îl aduce la o cotitură a drumului vieții sale. Concepția de viață creștină își face tot mai adânc loc în ființa sa, iar păcatele trecutului încep a-i mustra în mod serios conștiința. Sufletul său se afla într-o neliniște care îl chinuia

și, de aceea, căuta cu tot dinadinsul înlăturarea acestei crize sufletești. Singura soluție a văzut-o în părăsirea traiului din trecut și începerea unei vieți care să fie consacrată lui Dumnezeu. De aceea, a luat ferma hotărâre de a se călugări.

Din Treveri vine în Aquileea, rămâne aici circa 5 ani de zile (368-372) și se ocupă cu studiul religiei, în mijlocul unui cerc de tineri teologi, între care era și Rufin (pe care îl cunoscuse la Roma). De aici pleacă (373), împreună cu câțiva prieteni (Evagrius, Heliodor, Inocențiu și Niceeas), spre Orient, având ca țintă Ierusalimul. Traversează Tracia, Bitinia, Galatia, Capadocia, Cilicia și ajung la Antiohia, capitala Siriei, unde se opresc, din cauză că Ieronim se îmbolnăvește pe drum. Aici Inocențiu, unul dintre tovarășii de călătorie, moare, iar ceilalți îl părăsesc. Ieronim se însănătoșește (după câteva luni), frecventează aici cursurile de exegeză ale lui Arie de Laodiceea, și apoi se retrage în pustiul Halkis (la răsărit de Antiohia), unde duce o viață austeră de anahoret, câștigându-și hrana prin lucrul mâinilor sale. În Halkis (Tebaida Siriei), liniștea deșertului contribuie la liniștirea lui sufletească, ceea ce-i permise a-și continua studiul asupra Părinților greci, a citi cu mult zel Sfânta Scriptură și a se ocupa și de studiul limbii ebraice, în care a fost inițiat de un evreu botezat. Noul fel de viață îl îndeamnă a lua hotărârea să renunțe cu totul pe viitor de a se mai ocupa cu cititul autorilor profani, atât de dragi lui (Terențius, Paulus, Virgilius, Cicero etc.). Aici scrie viața Sfântului Paul din Teba și mai multe epistole către Heliodor, pe care voia să-l însuflețească pentru viața ascetică, ceea ce n-a reușit însă. După patru ani de viață petrecută în pustiu (374-378), dezgustat de veșnicele certuri dogmatice ale călugărilor din Halkis și acuzat și de aceștia de sabelianism, fiindcă întrebuința pentru Sfânta Treime termenul de τρὶα πρόσωπα în loc de τρεῖς ὑπόστασεις, pleacă de aici cu convingerea că este mai bine a trăi în mijlocul fiarelor, decât în mijlocul unor astfel de creștini certăreți și ipocriți (epistolele 16, 2 - 17, 3). Se întoarce în Antiohia și a fost (cu sila) hirotonit preot de către episcopul Paulin, care era recunoscut de cei din Apus ca episcop legitim, în opoziție cu Meletie († 381).

Pe la 379-380 pleacă la Constantinopol ca să asculte explicațiile la Sfânta Scriptură, făcute de Grigorie de Nazianz. Paralel cu aceasta, continuă sârguincios studiul vechilor Părinți greci și începu traducerea unor opere ale lui Origen și Eusebiu. În Constantinopol cunoscuse personal și pe Grigorie de Nyssa. La anul 382 vine la Roma, chemat fiind de papa Damasus (366-367) la un sinod care avea să decidă cauza schismei meletiene din Antiohia. Drumul spre Roma îl face împreună cu episcopii Paulin de Antiohia și Epifanie de Cipru, plecați spre Apus în aceeași cauză. Ieronim se dovedește cu ocazia sinodului un adânc cunoscător al situației bisericești orientale și un om de mare valoare, calități pentru care papa Damasus îl luă ca secretar particular al său. Acum începu a se ocupa de revizuirea vechilor traduceri latine ale Sfintei Scripturi.

În Roma era considerat ca un mare învățat și ascet și, de aceea, a sta de vorbă cu un astfel de om se considera o deosebită cinste și fericire. A avut aici mai mulți elevi și eleve din societatea înaltă, în mijlocul cărora a lucrat cu succes pentru întărirea vieții creștine. Câteva femei nobile, dezgustate de decadența moravurilor, formară un fel de societate religioasă, care se aduna în casa evlavioasei Marcela, și aici venea Ieronim în mod regulat, pentru a le explica Sfânta Scriptură. Între persoanele mai de seamă ale acestei societăți se număra Paula, o distinsă femeie, care, rămânând la vârsta de 33 de ani văduvă, se consacră pietății creștine, devotându-se faptelor caritabile și ascezei (tot din această societate mai făceau parte: Eustochion, fiica Marcelei, Melania, Fabiola, Felicitas etc.). Ieronim, ca om sincer și doritor de a contribui cu puterile sale la progresul Bisericii, arăta cu franchețe, în scrierile sale, lipsurile și defectele clerului roman și ale călugărilor, stăruind pentru o îndreptare a lor. Dar faptul acesta, apoi critica pe care o făcea Sfintei Scripturi, precum și încrederea de care se bucura din partea papei, creează în jurul lui o atmosferă neprielnică, astfel că din aceste motive începu a fi urât de cea mai mare parte a clerului roman. Frecventarea acelei societăți religioase a femeilor cumpăni și ea între motivele de denigrare în

fața publicului și de micșorare a prestigiului său. Dacă într-o vreme era considerat succesorul incontestabil al papei Damasus, motivele de mai sus l-au îndepărtat cu totul de scaunul roman și, după moartea protectorului său, Damasus († 384), tronul arhieresc din Roma a fost ocupat de Siriciu (384-399). Ura împotriva lui Ieronim izbucni acum pe față și dânsul socoti că cel mai bun lucru este de a se da în lături din calea acestor patimi și, de aceea, la 385 pleacă, însoțit de fratele său, Paulinian, de prietenul său, preotul Vincențiu din Roma, și de câțiva monahi, în Orient. Între timp, pleacă spre Locurile Sfinte și Paula, însoțită de fiica ei, Eustochion, și în Antiohia se întâlnesc cu Ieronim. De aici plecară cu toții ca să viziteze Locurile Sfinte. Ieronim plecă apoi mai departe la Alexandria, unde audiase timp de 30 de zile, cu mult interes, lecțiile lui Didim cel Orb, iar de aici a trecut în pustiul Nitric spre a vizita pe monahii locului. În anul 386 se stabilește definitiv în Betleem. În acest orășel Paula zidește două mănăstiri: una pentru călugări și alta pentru călugărițe. Prima a fost condusă de Ieronim, iar a doua, de ea. În această mănăstire Ieronim a desfășurat cea mai rodnică activitate din viața sa: își mărește biblioteca, instruiește tineretul într-un fel de școală ce era la mănăstire, studiază (între altele, a continuat studiul limbii ebraice), scrie și explică celor din jurul său Sfânta Scriptură. Viața se scurge aici în liniște și fericire până în anul 394, când este tulburată de cearta origenistă. El, care aprecia mult pe Origen, fără a-i accepta și erorile, zelos de reputația sa de ortodox și îndemnat de Epifanie din Cipru, deveni cel mai înfocat antiorigenist. În anul 394 Epifanie vine în Ierusalim și începe lupta pe față împotriva episcopului Ioan de Ierusalim și a tuturor origeniștilor. Ieronim participă și el la această luptă, fiind în tabăra episcopului de Cipru, cauză din care, mai târziu (398), schimbă câteva scrisori înțepătoare cu episcopul Ioan de Ierusalim și cu Rufin din Aquileea, cu care a rupt din această cauză orice legătură de prietenie, negând că ar fi fost cândva origenist. Admirația sa din trecut față de Origen o explică astfel: „Laudavi interpretent, non dogmatistem; ingenium, non fidem; philosophum, non

apostolum. Si mihi creditis, Origenistes numquam fui; sinon creditis, nunc cessavi" (*Epistola 84,* 2-3).

La începutul secolului al V-lea, Ieronim a mai combătut și erorile lui Iovinian, Vigilanțiu și Pelagiu. Aderenții acestuia din urmă, neputându-se apăra cu aceleași arme spirituale cu care erau combătuți de Ieronim, au recurs la forța fizică împotriva bătrânului monah, și în 416 au dat foc mănăstirilor din Betleem, batjocorind pe călugării și călugărițele de aici și asasinând un diacon. Ieronim a scăpat numai cu fuga de urgia acestor fanatici. Sufletul său zbuciumat în ultimul timp prin certurile dogmatice, întristat din cauza bolii, a sărăciei, a pierderii prietenilor și îngrijorat de năvălirile barbare părăsește în ziua de 30 septembrie 420 lutul în care a petrecut aproape 80 de ani. Corpul neînsuflețit al ieromonahului Ieronim a fost înmormântat la Betleem, de unde a fost dus mai târziu la Roma, unde și azi este obiect de venerare în Biserica Santa Maria Maggiore.

Opera

Scrierile lui, care ni s-au păstrat foarte bine, le împărțim în traduceri și scrieri personale. Acestea din urmă sunt comentarii, dogmatico-polemice, istorice, omiletice și epistole.

I. Traduceri

1. Revizuirea și traducerea Sfintei Scripturi

Sfânta Scriptură a fost tradusă în limba latină prin sec. al II-lea după Hristos. Dintre traducerile latine existente pe vremea lui Ieronim, cea mai bună era așa-numita *Itala,* fiind cea mai aproape de textul original și fiind făcută într-o limbă clară și înțeleasă de toți (limba rustică). Dar restul acestei traduceri fiind adesea copiat, s-au strecurat în el mai multe greșeli, cauză din care conducătorii Bisericii au simțit necesitatea revizuirii traducerii Sfintei Scripturi. Această misiune a fost încredințată de către papa Damasus (366-384), în anul 383, eruditului Ieronim, care era considerat ca cel mai potrivit să ducă această muncă la sfârșit bun. Ieronim, în urma însărcinării primite, a revizuit mai întâi cărțile

cele mai răspândite: Noul Testament și Psaltirea. Noul Testament l-a revizuit, având înaintea sa foarte buni codici greceşti (încă nerecenzați), iar Psaltirea, orientându-se după textul alexandrin. Revizuirea sa a fost imediat adoptată în Liturghie. Psaltirea revăzută de el, fiindcă se întrebuința în Biserica Romană, s-a numit: *Psalterium Romanum.* Scopul revizuirii lui Ieronim era ca să restabilească *Itala* în forma originală și nealterată, făcând corecturile necesare acolo unde era nevoie. Neatingându-se de forma veche a textului latin, el a făcut îndreptări numai în acele locuri care i se păreau că nu redau destul de corect originalul grecesc. Dar, deși a căutat să fie cât mai moderat în lucrarea sa și să respecte forma veche a *Italei* (după cum însuși se exprimă în *praefatio in evangelistas ad Damasum),* opera sa seamănă mai mult cu o traducere nouă decât cu o revizuire. Acesta a fost motivul pentru care lucrarea lui a fost privită cu ochi răi din partea multora.

Plecând și stabilindu-se la Betleem, el a revăzut din nou cartea *Psalmilor,* folosindu-se de textul *Hexaplei* lui Origen. Psaltirea în această nouă revizuire a fost primită mai întâi în Galia, de unde și capătă denumirea de *Psalterium Gallicanum.* În același timp, întreprinde, tot pe baza *Hexaplei,* revizuirea și a celorlalte cărți ale Vechiului Testament. Din această lucrare nu a rămas însă decât cartea *Iov* și cartea *Psalmilor*, pierzându-se celelalte încă din timpul vieții lui.

În anul 391 Ieronim s-a hotărât să traducă întreg Vechiul Testament, nu mai mult după textul grecesc, ci de-a dreptul din originalul ebraic. Traducerea începută în acest an, o termină abia în anul 405. El urmărea prin ea scopuri polemice, vrând să arate creștinilor ce conține textul recunoscut de către iudei ca exact și, astfel, creștinii să poată combate pe iudei cu texte biblice, cărora aceștia nu le-ar mai putea opune obiecția că nu sunt exacte. Traducerea e fidelă, dar nu e strict literală, deoarece pretutindeni el a urmărit mai mult redarea sensului decât a cuvintelor originale. În unele locuri traducerea e însă defectuoasă, dar, cu toate acestea, ea este cea mai bună traducere latină veche a Sfintei Scripturi.

Traducerea lui Ieronim a fost primită la început cu multă răceală, ca una care conținea multe schimbări față de traducerea veche latină. Chiar și Augustin, prietenul lui Ieronim, s-a pronunțat contra întrebuințării în Biserică a acestei traduceri. Cu timpul însă lucrurile s-au schimbat. Lumea începe a se convinge despre superioritatea ei și, de aceea, încetul cu încetul o preferă traducerii vechi. În secolul al VII-lea, Isidor de Sevilla († 636) spune că traducerea lui Ieronim, ca și revizuirea la Noul Testament a acestuia, este peste tot folosită în Biserica Apuseană. Din secolul al XIII-lea s-a numit *Vulgata,* numire care o poartă până în ziua de azi.

2. Din Origen, Ieronim a tradus: 78 de omilii (la *Isaia, Ieremia, Iezechiel, Cântarea Cântărilor* și *Evanghelia după Luca*) și Περὶ ἀρχῶν, care s-a pierdut.

3. *Liber de nominibus hebraicis de interpretatione nominum hebricorum* este o traducere și prelucrare - în același timp - a unei scrieri atribuită lui Philo. Conține o explicare a numelor proprii ebraice aflate în Sfânta Scriptură.

4. Din Eusebiu de Cesareea a tradus: în anul 380 a doua parte a *Cronicii,* la care a adăugat o continuare (din anul 325 până în anul 378), și *Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum (Onomasticon),* în care explică numirile topografice din Biblie.

5. Din Didim cel Orb, a tradus *Despre Sfântul Duh.*

6. Din Epifanie: o epistolă antiorigenistă, către Ioan de Ierusalim.

7. Din Teofil de Alexandria: o epistolă sinodală din anul 399 și 4 epistole pascale.

8. Canonul (s. regula) lui Pahomie (anul 404)

II. Scrieri personale

A. Comentarii:

Din Vechiul Testament a comentat următoarele:

1. Liber hebraicarum, quaestionum in Genesim conține observații lămuritoare făcute la locurile mai grele din *Geneză* (este scrisă în 389);

2. Comentarioli in psalmos, scurte notițe și glose la unii psalmi aleși (anul 392);

3. Comentariu la Eccleziast (anul 389);

4. Comentariu la profeții mici (anul 391-406);

5. Comentariu la profeții mari (anul 407-420). *Comentariul la Ieremia,* cel mai bun dintre toate, a rămas incomplet. Aici interpretarea este exclusiv istorică, pe când în toate celelalte este atât istorică, cât și alegorică.

Din Noul Testament a comentat următoarele:

1. Epistolele către *Filimon, Galateni, Efeseni* și *Tit* (anul 386-387). În comentariul său la Galateni 2, 11 s.q., despre cearta din Antiohia dintre Petru și Pavel, zice că, în realitate, între acești doi Apostoli nu a fost o adevărată ceartă, ci un fel de joc de teatru pe care l-a jucat Petru, cu scopul ca iudeo-creștinii să fie mai ușor abătuți de la părerea lor referitor la legea mozaică. Din cauza părerii sale, a avut un schimb de scrisori aspre cu Augustin, care, fiind în această privință de altă părere, combătea pe Ieronim.

2. Evanghelia după Matei (anul 398), interpretare literară.

3. Apocalipsa, o prelucrare după comentariul lui Victorin de Petavia.

4. *Prologuri* la cărțile Sfintei Scripturi în *Vulgata.*

B. Dogmatico-polemice

Ieronim nu a scris propriu-zis tratate dogmatice. Scrierile sale în această ramură nu sunt ocazionale, ci compuse cu scopul de a apăra credința creștină de atacurile îndreptate împotriva ei. Totuși, ele sunt valoroase prin lămuririle pe care le dau cu privire la anumite dogme. Ele sunt următoarele:

1. Disputa între Luciferieni și Ortodocși, scrisă în 382. Prin ea combate în mod obiectiv rigorismul luciferian (vezi Eus. Popovici, *Ist. Bis.,* II, p. 112). Apără valabilitatea botezului arienilor.

2. Liber adversus Helvidium de perpetua virginitate Mariae. Combate părerea lui Helvidiu, care susține că Sfânta Fecioară, după nașterea Mântuitorului, a trăit în căsnicie cu Iosif și a mai născut și alți copii, pe care Sfânta Scriptură îi numește frații Domnului. Este scrisă în 383.

3. Adversus Iovinianum, în două cărți, în care combate pe Iovinian, fost monah la Roma, care susținea că monahismul și

căsătoria, postul și neînfrânarea, sunt fapte absolut indiferente înaintea lui Dumnezeu. Iovinian era și adversar al ascetismului și al oricărei înfrânări. Învăța că cei botezați nu mai pot păcătui și nega pururea virginitatea Sfintei Fecioare Maria. Este scrisă în 393.

4. Contra Vigiliantium. Vigiliantium, preot din Barcelona, combătea cultul Sfinților, al relicvelor, întrebuințarea lumânărilor și al tămâii la înmormântări, pelerinajele, privegherile (vigilia), monahismul și celibatul. Ieronim, prin scrierea de față, respinge cu vehemență ereziile acestui preot și dovedește legitimitatea cultului Sfinților și a relicvelor. Cât despre autorul acestor erezii, zice în batjocură (pentru aversiunea lui față de privegheri) că mai bine s-ar fi numit Dormitanțiu decât Vigilanțiu.

5. Dialogi contra Pelagianos libri tres este scrisă în anul 415. Tratează despre grație și despre predestinație.

Cu ocazia discuțiilor origeniste, Ieronim a compus următoarele scrieri:

6. Contra Iohanem Hierosolymitanum (398), pe care-l combate din cauza origenismului său.

7. Apologia adversus libros Rufini (401).

8. Liber tertius seu ultima responsio adversus scripta Rufini (401-402). Sunt scrise cu patimă, de aceea sunt foarte puțin obiective.

C. Istorice

În afară de o continuare a *Cronicii* lui Eusebiu, din anul 325 până în 378, despre care am amintit mai sus, Ieronim a scris în această ramură:

1. De viris illustribus sau *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum,* compusă în anul 392, în Betleem. Ea este prima istorie a literaturii creștine; Ieronim a compus-o cu scopul de a dovedi dușmanilor Bisericii creștine că și printre creștini se găsesc oameni culți: filosofi, oratori și savanți. Aici tratează despre 135 de scriitori și despre scrierile lor, începând cu Sfântul Petru și sfârșind cu el însuși.

Caracter istoric au și următoarele trei biografii ale unor anahoreți:

2. Viața (vita) Sfântului Paul (din Teba), primul eremit, este scrisă în 376.

3. Viața (vita) Sfântului Ilarion, fondatorul monahismului în Palestina. A început să o scrie în anul 391.

4. Viața Sfântului Malohi, monah din Siria. Este scrisă în 390.

D. Omilii

De la Ieronim au rămas mai multe omilii. Ele au un caracter familiar și au fost ținute în Betleem, în fața călugărilor de la mănăstirea de aici și de la cele din jur, urmărind lămurirea diferitelor pasaje din Sfânta Scriptură. Au fost scrise de stenografi, fară a mai fi revăzute de autor. De aici se remarcă forma lor puțin îngrijită.

E. Epistole

Ieronim a stat în corespondență cu mai multe persoane de vază și a tratat prin scrisori diferite chestiuni. Fiind mai mult scriitor decât orator, el și-a expus ideile îndeosebi prin scris. Epistolele pe care adesea le destina publicității și de aceea se îngrijea ca să fie bine scrise, atât ca fond, cât și ca formă, se poate spune că sunt partea cea mai citită și cea mai apreciată a operei sale. S-au păstrat de la el 125 de scrisori cu conținut variat. Unele sunt epistole de rând, prin care cere prietenilor să-i spună noutățile pe care aceștia le știu sau le comunică el anumite noutăți; altele sunt de consolare; altele moral-ascetice, polemice, apologetice, istorice și exegetice. Epistolele lui, ca unele ce oglindesc sufletul autorului lor, precum și o parte din istoria Bisericii de pe acele vremuri, sunt de mare valoare pentru posteritate.

Doctrina

Ieronim nu este un dogmatist. Activitatea sa principală a desfășurat-o pe terenul biblic. Cu chestiuni de dogmatică s-a ocupat numai în mod trecător, de aceea nici nu ne putem aștepta de la el la ceva nou, la un progres în ramura doctrinară. Vom enumera câteva puncte din doctrina sa:

1. Sfânta Scriptură este în întregime inspirată de Duhul Sfânt. Ea conține tainele divine, atât cu privire la creație cât și cu privire la mântuire.

2. Pe Dumnezeu-Tatăl Îl putem cunoaște și din natură, dar pe Fiul și misterul răscumpărării le putem cunoaște numai prin Revelație. Misterul Sfintei Treimi a fost descoperit oamenilor într-un mod mai precis de Iisus Hristos, căci această taină era în Vechiul Testament mai mult închipuită. Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt cele trei Persoane ale divinității; Ele sunt de o ființă, egale și coeterne.

3. Combătând pe Helvidiu și pe Iovinian, susține că Sfânta Fecioară a fost și a rămas pururea fecioară.

4. Împotriva pelagianismului învață că grația divină este necesară pentru mântuire. Ea este necesară nu numai pentru îndreptarea omului, ci și pentru începutul tuturor faptelor bune.

5. Ieronim consideră Biserica Romei ca având o întâietate (primat) față de celelalte Biserici creștine.

6. Pocăința este o condiție necesară pentru iertarea păcatelor.

7. Despre căsătorie tratează mai mult din punct de vedere moral. El o privește pe aceasta ca pe un rău necesar și, pentru aceia care nu se pot înfrâna, el admite și căsătoria a doua. Laudă, în schimb, foarte mult monahismul.

8. Venerarea sfinților, a martirilor și a relicvelor este bineplăcută lui Dumnezeu, dar această venerare să nu treacă în adorare.

9. În eshatologie, învață că după moarte sufletele drepților intră îndată în cer. Cât despre chinurile iadului, credea că ele nu vor începe înainte de judecata generală. Până atunci, însă, sufletele păcătoșilor suferă din cauza așteptării și din cauză că își prevăd pedeapsa ce le așteaptă. Este antihiliast. În urma influenței origeniste, deși combătea restabilirea tuturor în starea originară, totuși credea că, la sfârșit, toți creștinii vor fi mântuiți.

Caracterizare

Ieronim este considerat cel mai erudit părinte al Bisericii Apusene. Augustin îl numea „un om foarte învățat", care cunoștea bine limbile latină, greacă și ebraică și nu era străin nici de cea chaldeică. Era foarte priceput în literatură clasică păgână, din care citise (mai ales din cea latină) toate operele de valoare, și tot atât de bine cunoștea și literatura creștină, atât greacă cât și latină.

Nu era însă un gânditor profund și teolog de talia lui Augustin, sau orator și păstor sufletesc ca Ambrozie și Leon cel Mare. Toată forța spiritului său și toate cunoștințele pe care le acumulase le-a consacrat traducerii și explicării Sfintei Scripturi. Traducerile sale (deși ca orice lucru omenesc au unele greșeli) sunt partea cea mai valoroasă din întreaga sa operă. Comentariile sunt mai slabe. În primele comentarii pe care le-a scris, interpretarea alegorică este mai pronunțată; în cele din urmă, el preferă interpretarea literală, la care l-au condus atât studiile, cât și opoziția față de alegoristul Origen.

Erudiția, zelul și puterea de muncă au fost calități care l-au împodobit pe Ieronim; dar, pe lângă acestea, el a avut și defecte: era violent, certăreț, extremist (trecând de la o extremă la alta, de exemplu: de la libertinaj la asceză, și din admirator al lui Origen devine adversarul acestuia) și nu putea suporta să fie contrazis sau criticat. Dar dacă el ca om este imperfect, ca scriitor este de primul rang. Scrie într-o limbă clară, vioaie și variată. Are un stil plăcut și plin de artă. Este de admirat la el faptul că, deși a trăit atât de mult timp în Orient, a păstrat puritatea limbii latine, fără a suferi influențe străine.

Din secolul al XI-lea încoace, el este numărat între cei patru mari învățători ai Bisericii latine (Doctores Ecclesiae): Ambrozie, Ieronim, Augustin și papa Grigorie.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 22-30. PLS 2, 18-328. CSEL, 54, 56, 59. CCL 72-78, cu bibliografie. Propriul catalog al operei sale în: *De viris illustribus* 135.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Pr. C. Enescu, *Fericitul Ieronim către Leta despre educație*, în rev. B.O.R., nr. 2/1896 (-1897), pp. 129-144. I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, pp. 241-244. Diac. Nicolae Corneanu, *Chipul preotului adevărat după Fericitul Ieronim*, în rev. M.O., nr. 1-2/1959, pp. 24-31. Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *Vulgata*,

în rev. M.A., nr. 4-6/1965, pp. 275-287. Pr. Prof. Dr. SORIN COSMA, *Virtutea cumpătării în gândirea patristică. Părinții Bisericii latine. Fericitul Ieronim*, în lucrarea sa: *Cumpătarea în etica filosofică antică și morala creștină. O încercare de sofrologie creștină*, Editura Helicon, Timișoara, 1999, pp. 169-170. Asist. Univ. Dr. REMUS MIHAI FERARU, *Idei pedagogice în epistolele Fericitului Ieronim*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 1-3/2006, pp. 46-53. Asist. ADINA ROȘU, *Fericitul Ieronim portretist și autoportretist*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 4/2006, pp. 102-113. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 379. **Literatură străină:** J. N. D. KELLY, *Jerome, His Life, Writings and Controversies*, London, 1975. F. CAVALLERA, *St. Jerôme. Sa vie et son oeuvre*, I, 1-2, Louvain, 1922. G. GRÜTZMACHER, *Hieronymus*, I-III, Leipzig, 1901-1908. G. DEL TON, *S. Girolamo di Stridone*, Trieste, 1962. J. VOGELS, *Vulgatastudien. Die Evangelien der Vulgata,* Münster, 1928. E. KRISCHKER, *Zur Sprache der Regula Pachomii in der lateinischen Version des Hieronymus*, Diss., Viena, 1966. P. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford, 1978. P. JAY, *Jérôme lecteur de l'Écriture*, în *Supplements au Cahiers Évangile* 104, Cerf, Paris, 1998. B. JEANJEAN, *Saint Jérôme et l'hérèsie*, Institute d'Études Augustiniennes, Paris, 1999. W. FREMANTLE, art. *Hieronymus*, în *Smith-Wace*, III, pp. 29-50. O. BARDENHEWER, *Patrologie,* III, pp. 605-654. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 394-404. J. FORGET, DTC, 8, pt. l, 1924, col. 894-897. F. CAYRÉ, I, pp. 555-578. J. TIXERONT, *Patrologie*, pp. 325-343. F. L. CROSS, art. *Jerome*, în ODCC, pp. 731-732. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 212-246, cu bibliografie. J. GRIBOMONT, *Jérôme*, în DECA, II, pp. 1320-1324. A. FÜRST, *Hieronymus*, în LACL, pp. 286-290, cu bibliografie.

Fericitul Augustin († 430)

Viața

Aurelius Augustinus, cel mai mare geniu al Bisericii creștine din Apus, s-a născut în orășelul Tagaste (Numidis), la 13 noiembrie, anul 354. Tatăl său, Patricius, consilier în acest orășel, era păgân și a primit botezul creștin numai către sfârșitul vieții lui, dar și atunci numai la îndemnurile stăruitoare ale soției sale, Monica, mama Fericitului Augustin, care, fiind născută din părinți creștini și fiind din această religie, a fost una dintre cele mai distinse femei din antichitatea creștină. O influență în spiritul evanghelic a exercitat-o Monica și asupra fiului ei, dar această influență a început să-și dea roadele abia mai târziu.

Talentatul tânăr Augustin, pe care tatăl său voia să-l îndrume spre cariera de retor, a fost inițiat în taina cărților la Tagaste, studiază gramatica la Madaura, localitate nu departe de Tagaste, și la anul 371 pleacă în Cartagina, unde își completează cunoștințele prin studiul retoricii. Aici, trăind într-un mediu stricat, în mijlocul unor tineri de bani gata, adaptându-se împrejurărilor în care viețuia și pe care nu ar fi dorit momentan ca să le schimbe, duse și el o viață dezordonată și foarte puțin morală. Trăi în concubinaj cu o femeie, care i-a născut în anul 372 un copil, pe nume Adeodat. În această legătură nelegitimă trăiește Augustin până la convertirea sa la creștinism (386).

Spiritul său ager, hrănit cu cultură clasică și preocupat mereu de marile probleme filosofice, căuta cu multă sete soluția acestora, căuta adevărul. Sistemele filosofice pe care le studiase nu l-au mulțumit, nu au dat sufletului său liniștea dorită, iar Sfânta Scriptură l-a lăsat rece și indiferent. Lăsându-se sedus de lauda că numai maniheismul dă problemelor adevărate dezlegarea pe care o

căuta el, spre adânca mâhnire a mamei sale, la vârsta de 20 de ani intră în sânul acestei secte.

Terminându-și studiile, activează ca profesor de gramatică în Tagaste (374) și, apoi, de retorică la Cartagina (375-383). Aici se convinse prin 383 de inferioritatea credinței pe care o îmbrățișase înainte cu 9 ani, despre falsitatea și despre felul nedemn în care trăiau „aleșii" maniheismului. De aceea, fără a părăsi cu totul sentimentele sale, a început să se răcească față de ipocrizia sectară. Cu aceste sentimente părăsește în 383 Cartagina și pleacă la Roma, unde, fiind ambițios și conștient de valoarea sa intelectuală, spera să se poată afirma mai bine decât în Africa. Aici rămase puțină vreme, căci prin protecția lui Simah, a prefectului de Roma, a fost numit în 384 profesor de retorică la Milano.

Aici, prin studiul cărților neoplatonice, traduse în latinește de către Marius Victorinus, în care găsea principiul că omul prin reflecție nu poate ajunge la adevărul perfect și că acest adevăr este cel supranatural, la care se poate ajunge numai prin Revelație divină, precum și prin predicile Sfântului Ambrozie, pe care la început Augustin, ca profesor de retorică, îl asculta numai ca să se convingă dacă într-adevăr faima de mare orator a acestuia corespunde sau nu realității, sufletul său zbuciumat de problema adevărului începe a suferi o transformare și a se apropia de sfârșitul crizei. Cititul Sfintei Scripturi, stăruințele mamei sale, care venise și ea la Milano, și predicile Sfântului Ambrozie îi picurau zi de zi în suflet convingerea despre superioritatea creștinismului. Totuși, apropierea de noua religie nu s-a făcut fără lupte sufletești. Într-o zi, în vara anului 386, aflându-se în grădina casei sale și meditând la marile probleme care îl preocupau, la un moment dat i s-a părut că aude o voce de copil zicându-i: *Tolle et lege (Ia și citește !).* Adânc impresionat de această voce, se grăbește în acea parte a grădinii unde lăsase mai înainte Sfânta Scriptură și, luând-o, o deschise. Privirile sale se opriră asupra locului de la Romani 13, 13-14, unde citi: *„Să umblăm cuviincios ca la lumina zilei, nu în ospețe și în beții, nu în desfrânări și în destrăbălare, nu în ceartă și în pizmă, ci înveșmântați-vă în Domnul*

Iisus Hristos și nu purtați atâta grijă de trupul vostru încât să-i deșteptați dorințele". Mai departe nu a citit, și el însuși spune că nu era nevoie, deoarece cuvintele citite au adus lumină în inima sa și au împrăștiat de aici orice umbră de întuneric. S-a lepădat definitiv de maniheism, renunță la postul de profesor de retorică și se retrage împreună cu fericita sa mamă, cu fiul său, Adeodat, și cu câțiva prieteni la vila Cassiciacum, în apropiere de Milano, ca să se pregătească pentru primirea Tainei Botezului. După o temeinică pregătire, primește cu ocazia Paștilor anului 387 botezul, deodată cu Adeodat și cu prietenul său, Alimpius, prin mâinile episcopului Ambrozie de Mediolan. Cuvintele pe care le-a rostit odinioară un episcop african către Monica, atunci când aceasta era întristată de purtarea fiului ei, că „este imposibil ca fiul unei mame atât de evlavioase să fie pierdut" s-au realizat întocmai.

Rămânerea sa la Milano nemaiavând nici un scop, Augustin, în scurtă vreme după primirea botezului, plecă înapoi spre Tagaste. La Ostia, în drum spre Africa, moare mama sa, cauză din care își amână continuarea drumului până în anul următor. Corpul neînsuflețit al acelei mame model a fost înmormântat la Ostia, de unde apoi, în secolul al XIV-lea a fost mutat la Roma, în biserica lui Augustin, unde îl găsim până în ziua de azi. În timpul de un an petrecut la Roma, Augustin se ocupă cu studiul și compune câteva scrieri. În anul 388 pleacă spre Numidia, unde se stabilește cu Adeodat și cu câțiva prieteni la moșia sa de lângă Tagaste, unde au dus o viață de asceți. Aici a murit și fiul său, Adeodat. O parte din averea ce o avea o donează săracilor, căutând să-și agonisească și pe această cale comoară în cer, pe care moliile nu o strică și hoții nu o fură. Faima despre sfințenia vieții lui s-a răspândit peste tot; cărțile publicate mai înainte și acelea pe care le-a dat la lumină în acest timp, trădând geniul autorului lor, au contribuit foarte mult la creșterea prestigiului lui Augustin. Creștinii din Africa îl privesc cu admirație și pun mari speranțe în acest geniu. Cu această aureolă a sosit Augustin în anul 391 la Hippo ca să-și cerceteze un prieten. Aici credincioșii au cerut ca să fie hirotonit în presbiter. El s-a opus la început, dar în cele din urmă a cedat

stăruințelor poporului. A fost hirotonit de bătrânul episcop Valeriu de Hippo și i s-a încredințat misiunea predicatorială. După 3-4 ani, timp în care omul de valoare se impunea prin calitățile sale din ce în ce mai mult, Augustin a fost hirotonit ca episcop ajutor pe lângă episcopul titular, Valeriu, iar după moartea acestuia, în 396, i-a succedat în scaun, păstorind de aici înainte singur eparhia de Hippo.

Ca episcop, Augustin s-a evidențiat prin sfințenia vieții, prin lupta contra ereziilor și a schismelor (maniheism, donatism și pelagianism), printr-o fecundă activitate literară, prin administrarea exemplară a diecezei, prin instrucția poporului, căruia îi predica regulat cuvintele lui Dumnezeu, prin îngrijirea de cei nevoiași, cărora le-a împărțit averea sa, printr-o purtare părintească față de clerul din subordine și, în general, putem zice despre el că a manifestat o deosebită solicitudine pentru interesele întregii Biserici creștine. El a fost sufletul sinoadelor ținute în Africa între anii 323 și 426, la Hipo, Mileve și Cartagina.

În anul 411, când s-a întrunit la Cartagina o mare conferință pentru aplanarea schismei donatiste, la care au participat atât episcopii donatiști, cât și ortodocși (279 donatiști și 286 ortodocși), Augustin a fost purtătorul de cuvânt din partea ortodocșilor și s-a silit să convingă pe schiasmaticii donatiști că validitatea Sfintelor Taine depinde de harul lui Dumnezeu, iar nu de vrednicia săvârșitorului, și că Biserica nu încetează de a fi sfântă. Chiar dacă se găsesc în sânul ei și păcătoși, căci numai în Biserica din cealaltă lume vor fi toți curați și sfinți, prin vastele lui cunoștințe și prin elocvența sa a pledat atât de bine cauza ortodoxă, încât a convins pe o parte din donatiști ca să se lepede de schismă și să treacă la Biserica Ortodoxă. Sinoadele din Cartagina și Mileve din 416, unde a fost examinată și condamnată erezia pelegiană, s-au întrunit din îndemnul lui Augustin și el a fost acela care a prezentat această doctrină în toate subtilitățile ei și a propus respingerea ei ca eretică.

Rodnica sa activitate a fost întreruptă prin trecerea la cele eterne în ziua de 28 august 430, la vârsta de 76 de ani. Ultimele

zile ale vieții lui au fost pline de tristețe, ca și ale credinciosului său popor, din cauza barbariilor săvârșite de vandalii ce năvăliseră în Africa și pustiau tot ce găseau în cale lor. El moare chiar în timpul în care orașul Hippo era asediat de hoardele barbare. Rămășițele lui pământești au fost înmormântate în Hippo, de unde au fost mutate la finele secolului al V-lea în Sardinia, iar de aici, în secolul al VII-lea, au fost duse și așezate în Biserica Sfinții Petru și Pavel, unde se găsesc și astăzi.

Caracterizare

Augustin este cel mai mare geniu pe care l-a avut în trecutul său Biserica creștină din Apus. Era un spirit enciclopedic, înzestrat cu o inteligență pătrunzătoare în cele mai abstracte probleme, cu o cugetare profundă, ageră și clară, cu o fantezie bogată, cu o elocvență extraordinară și cu o inimă plină de bunătate.

S-a distins ca un excelent psiholog, metafizician, teolog, moralist și istoric. Acestea sunt însușirile care i-au ridicat prestigiul, i-au dat forța ca să creeze drumuri noi, să imprime teologiei latine caracterul ei particular, să discute cu ușurință cele mai subtile probleme și să le aștearnă pe hârtie. Deși activitatea lui s-a desfășurat în diferite domenii, totuși, el s-a ocupat mai mult cu doctrina despre grația divină, cauză din care a fost supranumit de către apuseni „doctor gratiae".

Ca scriitor, este cel mai fecund dintre toți apusenii și, în același timp, unul dintre cei mai importanți scriitori ai omenirii. Stilul său este plin de originalitate și variat, acomodându-se după obiectul tratat și după cititorii pentru care scrie.

Opera

Scrierile Fericitului Augustin sunt foarte numeroase (în număr de circa 100). În *Patrologia* lui Migne, seria latină, operele lui se găsesc cuprinse în 16 volume întregi (32-47).

Un loc aparte între scrierile sale ocupă *Confesiunile și Retractările.*

1. Confessiones, în 13 cărți, sunt compuse pe la anul 400. În primele 9 cărți, autorul își face autobiografia, expunând într-un mod sincer viața sa, de la naștere până la moartea mamei sale (387). Nimic nu lipsește din acest trecut al său; expune tot ce făcut și a vorbit și a gândit, nu cu scopul de a se dezvinovăți pentru greșelile lui, ci cu scopul de a și le recunoaște și de a se ruga lui Dumnezeu ca să i le ierte. Recunoaște aici că omul este nefericit atâta timp cât nu trăiește după legea divină: *„Fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te"* (1, 1). În cartea 10 face o comparație între starea sa păcătoasă de mai înainte și starea fericită în care se află ca și creștin. Ultimele trei cărți cuprind reflecții la *Geneză.*

2. *Retractiones,* în două cărți, compuse prin anul 407. Aici Augustin înșiră toate operele scrise de la convertirea sa (386) și până la timpul compunerii acestei scrieri, care sunt în număr de 94. Arată împrejurările în care a scris și scopul lucrărilor sale. Acestora le și face o aspră critică. Anumite chestiuni le expune mai clar, iar altele le corectează, încercând să fie întru toate în consonanță cu doctrina generală a Bisericii.

Celelalte opere ale lui Augustin se pot clasifica în scrieri: filosofice, apologetice, exegetice, dogmatice, polemice, morale și pastorale, predici, epistole și poezii.

I. Scrieri filosofice

Făcând abstracție de opera pierdută acum, *De Apto et pulohro,* compusă pe când era în Cartagina, celelalte scrieri filosofice ale Fericitului Augustin datează din timpul premergător și imediat următor botezului său. Unele dintre ele sunt rezultatul conversațiilor avute cu prietenii săi în iarna anului 386-387, la Cassiciacum. Ele sunt:

1. *Contra Academicos*, trei cărți în formă de dialog, scriere în care combate principiul scepticismului, după care nimic nu se poate cunoaște cu certitudine, și susține că este posibilă pentru

spiritul omenesc cunoașterea adevărului și că fericirea nu constă în cercetarea adevărului, ci în cunoașterea lui.

2. *De vita beata* (dialog) - aici dovedește că fericirea constă în cunoașterea lui Dumnezeu.

3. În *De ordine* (2 cărți), de asemenea scrisă în formă de dialog, se ocupă de ordinea existentă în lume, atingând întrucâtva și chestiunea originii răului.

4. *Soliloquia* (Convorbiri cu el însuși, cu rațiunea sa), în două cărți. În prima carte expune calitățile pe care trebuie să le aibă cel ce cercetează adevărul, iar în a doua tratează despre nemurirea sufletului.

5. *De immortalitate animae* este considerată ca o continuare a scrierii de mai sus, cu scopul de a o completa.

6. Augustin a mai scris și referitor la cele 7 arte: *gramatica, muzica, dialectica, retorica, geometria, aritmetica și filosofia.* Din ele n-au rămas decât câteva extrase asupra gramaticii și schițe asupra dialecticii și retoricii. În întregime avem numai *De musica libri sex,* în care tratează despre măsură, ritm, precum și despre puterea care o are muzica asupra spiritului omenesc.

7. În *De quantitate animae* (mărimea sufletului) dovedește imaterialitatea sufletului.

8. În *De Magistro* arată că Hristos este singurul pedagog adevărat și desăvârșit. Este scrisă în forma unui dialog cu fiul său, Adeodat.

Baza filosofiei lui Augustin este neoplatonismul, pe care îl considera cel mai spiritual dintre toate sistemele filosofice și ca pe unicul ce poate conduce sufletul spre creștinism. S-a ferit însă de erorile care ar fi putut decurge din acest sistem.

II. Apologetice

1. *De civitate Dei* (Despre cetatea lui Dumnezeu), în 22 de cărți, compusă între anii 413-426, este principala operă apologetică a lui Augustin și, în același timp, cea mai izbutită dintre toate scrierile sale. Este, după *Confesiuni,* cea mai citită scriere a Fericitului Augustin. Motiv al compunerii lucrării l-a constituit

ocuparea și predarea Romei de către Alario, regele vizigoților. Acest eveniment trist pentru capitala civilizației romane a dat ocazie păgânilor ca să reînnoiască acuzațiile aduse creștinismului: acesta este cauza ruinării Imperiului, nenorocirile venite asupra Imperiului nu sunt decât răzbunări ale zeilor din cauza expansiunii religiei creștine. Augustin s-a hotărât să dea un răspuns temeinic acestor reproșuri păgâne. În acest scop, și-a propus să trateze pe larg raporturile dintre creștinism și păgânism; de asemenea, și despre Providența divină, cu privire la evenimentele întregii lumi, atât din trecut cât și din viitor. Apologia lui, având astfel de proporții, se transformă într-o filosofie a religiei și a istoriei.

De civitate Dei conține 22 de cărți și se împarte în două părți. În prima parte, apologetico-polemică (cărțile I-10), respinge credința că prosperitatea statelor este legată de cultul politeist și că zeii pot da omenirii fericirea în lumea de aici sau în cea viitoare. Augustin face o aspră critică politeismului și amintește păgânilor că și înainte de ivirea creștinismului au fost în lume nenorociri și mai mari. Creștinii nu numai că nu poartă vina căderii Romei, dar ei au fost cu acea ocazie foarte folositori, căci, în timpul pustiirii cetății, păgânii și-au aflat refugiul în bisericile creștine, pe care barbarii le-au respectat și nu au îndrăznit să se atingă de ele. Expune adevăratele motive ale căderii Romei, dintre care cel mai important este imoralitatea. Dacă Dumnezeu a lăsat ca Roma să fie asediată și prădată, a făcut aceasta cu scopul de a o pedepsi pentru fărădelegile ei, și nu de a o distruge pentru totdeauna. În partea a doua, istorico-dogmatică (cărțile 11-22), face o paralelă între cele două cetăți: cetatea binelui (a lui Dumnezeu), reprezentată prin adevărata religie (monoteism, iudaism, creștinism), și cetatea răului, reprezentată prin erorile păgânismului. Autorul studiază aici originea, dezvoltarea și sfârșitul acestor cetăți. Începutul cetății lui Dumnezeu este odată cu crearea îngerilor. Îngerii au fost la început cu toții buni, dar, cu timpul, unii s-au îndepărtat de Dumnezeu, devenind astfel principiul răului. Odată cu căderea lor începe și cetatea răului, a demonilor. Deosebirile dintre aceste cetăți sunt următoarele: cea a binelui este condusă de iubirea

pentru Dumnezeu până la disprețul de sine, iar cea a răului este condusă de iubirea de sine până la disprețuirea lui Dumnezeu. Cain și Abel sunt primii reprezentanți ai celor două cetăți, a căror dezvoltare se descrie cu multă competență. Sfârșitul acestor cetăți va fi: fericirea veșnică, pentru cetatea lui Dumnezeu, și pedeapsa veșnică, pentru cetatea răului. Cu această ocazie, Augustin opune păgânismului învățătura (doctrina) creștină despre sfârșitul lumii, despre judecata din urmă și despre viața viitoare.

Deci, în această lucrare, care trece de la apologie la o filosofie a istoriei, se accentuează puternic că întreaga lume este condusă de către Providența divină și se scoate în evidență triumful definitiv al credinței și al dreptății divine.

De civitate Dei a fost compusă între anii 413-426, deci într-un interval de timp destul de mare. Augustin, fiind preocupat de discuțiile dogmatice care aveau loc pe atunci, a întrerupt de mai multe ori munca. Acesta este motivul pentru care opera sa ne apare lipsită de unitate.

Cu caracter apologetic sunt și:

2. *De divinatione daemonum* (406-411) și

3. Un tratat *Contra iudeilor.*

III. Exegetice

Fericitul Augustin a comentat Sfânta Scriptură fie în omilii, pe care le adresa credincioșilor, fie în tratate și comentarii scrise. Comentariile sale sunt făcute după *Itala*, deoarece cunoștea foarte puțin limba greacă, iar pe cea ebraică nu o cunoștea deloc. În comentariile scrise, Augustin redă îndeosebi sensul literal, iar în omilii face mai mult o interpretare alegorică și mistică.

Scrierile sale exegetice sunt:

1. De doctrina Christiana, în 4 cărți, scrisă pe la anul 397. Aici face mai întâi o privire generală asupra cuprinsului dogmatic al Sfintei Scripturi, apoi expune regulile care trebuie urmate pentru a descoperi adevăratul înțeles al Sfintei Scripturi și pentru a-l reda cât mai bine credincioșilor. Scrierea aceasta este deci un mic manual de hermeneutică.

2. De Genesi ad litteram (2 cărți), în care explică numai textul de la *Geneză* până la izgonirea primilor oameni din Rai.

3. Locutionum libri septem.

4. Quaestionum in Heptateuchum libri septem. Ca și precedenta lucrare, aceasta lămurește cuvintele sau pasajele dificile din această parte a Bibliei (Heptateuch).

5. Ennarrationes in Psalmos (*Comentarii la Psalmi*) este o lucrare vastă care cuprinde omilii la toți psalmii.

Referitor la Noul Testament a scris:

6. De consensu evangelistarum, în care caută să lămurească toate contrazicerile aparente dintre Evanghelii.

7. Quaestiones evangeliorum (2 cărți) în care lămurește pasaje din *Evanghelia după Matei* și *Luca.*

8. De sermone Domini in monte (2 cărți) este un compendiu de morală creștină.

9. In Ioannis Evangelium tractatus, 124 de tratate, remarcabile prin teologia și prin doctrina lor mistică.

Augustin a mai scris comentarii și la epistolele către *Romani, Galateni* etc.

IV. Dogmatice

Ca dogmatist, Augustin este neîntrecut. Înzestrat fiind de Dumnezeu cu o minte ageră, cu care a pătruns subtilitățile dogmatice, el s-a dovedit a fi un teolog de prim rang. Scrierile lui au fost izvorul la care s-a adăpat întreg Evul Mediu și se adapă încă și teologia modernă din Apus.

1. *De trinitate,* în 15 cărți, este cea mai importantă dintre scrierile sale dogmatice. La compunerea ei Augustin a lucrat 18 ani (398-416). În primele 7 cărți expune dogma despre Sfânta Treime după Sfânta Scriptură, iar în ultimele 8 caută să lămurească acest mister în mod rațional (exemplu - în sufletul omenesc există: memorie, inteligență, voință, dar ele constituie o unitate, cugetare, cunoștință, dragoste etc.).

2. Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et caritate. Este un manual de dogmatică clar și concis, pe care-l adresează lui Laurențiu (acesta era un roman evlavios).

3. De fide et symbolo explică Simbolul apostolic.

4. De fide rerum quae non videntur (Despre încredințarea lucrurilor care nu se văd) tratează despre necesitatea credinței în adevărurile revelate de Dumnezeu.

5. De fide et operibus (Despre credință și fapte) arată că faptele bune sunt necesare pentru mântuire.

6. În *De conjugiis adulterinis* (*Despre căsătoriile adulterine*) susține indisolubilitatea căsătoriei.

Următoarele 3 lucrări tratează atât dogme, cât și exegeze:

7. De diversis quaestionibus LXXXIII.

8. De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri duo.

9. De octo Dulcitii quaestionibus.

V. Polemice

Făcând abstracție de lucrarea *De haeresibus,* care are caracter curat istoric și în care, urmând pe Epifanie și pe Filastriu, face o expunere succintă a 88 de erezii, de la Simon Magul și până la Pelagie, Augustin a mai scris împotriva diferitelor erezii:

1. Împotriva maniheilor. Maniheismul este prima erezie care a atras asupra ei atenția Fericitului Augustin și contra căreia el a scris mai multe lucrări, în care combate principiile acestei erezii și imoralitatea pe care o duc aderenții ei. Știm că și el a fost într-o vreme, mai mulți ani de-a rândul, adeptul acestei secte și deci, având ocazia să o cunoască mai îndeaproape, a și putut să o combată mai bine. Principalele sale scrieri îndreptate împotriva maniheilor sunt:

a. *De moribus Ecclesiae catholicae et moribus Manichaeorum,* în două cărți, în care face o comparație între moravurile stricate al maniheilor și între moravurile curate ale creștinilor ortodocși.

b. *De libero arbitrio,* în 3 cărți, dovedește că răul provine din reaua întrebuințare a voinței.

c. *De vera religione.*

d. *De utilitate credendi.*

e. *De duabus animabus contra Manichaeos,* scrisă contra teoriei maniheilor, care susținea că în fiecare om există două suflete, unul de la Dumnezeu, altul primit din împărăția întunericului.

f. *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum* este stenografierea discuției avută cu maniheul Fortunat, despre originea răului.

g. *Contra Faustum Manichaeum* etc.

Contra priscilianiaților a scris numai o carte: *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas .*

2. Împotriva donatiștilor. Donatismul a luat naștere din cauza unor neînțelegeri ivite cu prilejul alegerii diaconului Cecilian ca primat al Africii, în anul 311. Donatiștii învățau că validitatea Botezului și a celorlalte Taine depinde de calitățile săvârșitorului, de la care se cere credință și moralitate desăvârșită. Augustin combate aceste păreri și susține că Sfintele Taine, fiind mijloace de sfințire, lăsate nouă de către Mântuitorul, lucrează obiectiv asupra aceluia care le primește, indiferent de calitățile săvârșitorului, pentru aceea, botezul creștin, fie el săvârșit chiar și în afară de biserică, este valabil și nu mai trebuie repetat.

Cu concepția greșită despre Botez este în legătură și concepția donatistă despre Biserică, după care ei susțineau că în Biserica lor, neexistând decât credincioși botezați în mod corect, numai această Biserică este adevărată. Pentru combaterea acestor erori Augustin a scris:

a. *Psalmus contra partem Donati,* scris în stil popular, în versuri și a fost destinat pentru a fi cântat în biserică;

b. *De baptismo contra Donatistas libri Septem;*

c. *Contra litteras Petiliani;*

d. *Liber de unico baptismo contra Petilianum;*

e. *Breviculus collationis cum Donatistis* este un extras al discuțiilor de la conferința din Cartagina (anul 411);

f. *De gestis cum Emerito caesareensi donatistarum episcopo.*

3. Împotriva pelagianismului, erezie ivită în timpul său, a scris:

a. *De peccatorum meritis et remissione* (scrisă în 412), în care dovedește că omul nu moare în virtutea naturii sale, ci din cauza păcatului, că păcatul lui Adam trece și la urmașii lui și că pentru ștergerea păcatului strămoșesc trebuie botezați și copiii;

b. *De spiritu et litera;*

c. În *Liber de natura et gratia* a arătat că natura curată a oamenilor a fost stricată prin căderea lui Adam, de aceea urmașii acestuia nu se nasc *in statu naturae purae,* ci *in statu naturae depravate* și, din această cauză, omul are absolută nevoie de grația divină;

d. *Liber de perfectione justitiae hominis* este scrisă contra lui Celestius;

e. *De gestis Pelagii* dă informații despre sinodul din Diospolis, din Palestina (anul 415), și arată că episcopii adunați acolo cu scopul de a se pronunța în cauza lui Pelagiu, s-au lăsat amăgiți de declarațiile echivoce ale acestuia;

f. *De gratia Christi et de peccato originali;*

g. *Contra duas epistolas Pelagianorum;*

h. *Contra Iulianum Pelagianum;*

i. *Liber de gratia et libero arbitrio,* este adresată călugărițelor din Adrumeta (Africa) și tratează raportul dintre grație și voință liberă;

j. *De correptione et gratia* este una din scrisorile în care Augustin a dus până la extrem teoria sa despre predestinație.

4. Împotriva semipelagianilor a scris:

a. *De praedestinatione Sanctorum;*

b. *De dono perseverantiae.*

5. Împotriva arianismului. Augustin a combătut arianismul, în mod indirect, în lucrarea sa *De trinitate,* iar în mod direct în:

a. *Contra sermonem arianorum liber unus,* în care combate un manual de teologie ariană, și în

b. *Contra Maximinum haereticum, arianorum episcopum.*

VI. Morale și pastorale

1. De libero arbitro arată cum poate creștinul să învingă răul prin credința sa;

2. Speculum de Sacra Scriptura este o culegere de prescripții morale scoase din Sfânta Scriptură, (din V.T. și N.T.), cu scopul de a servi credincioșilor ca o oglindă morală;

3. În *De mendacio* și

4. *Contra mendacium* arată că minciuna nu este, în niciun caz, compatibilă cu creștinismul;

5. *De bono conjugali* dovedește avantajele căsătoriei;

6. *De sancta viginitate* demonstrează superioritatea fecioriei. Ca și *De bono conjugali,* este scrisă contra lui Iovinian, care afirma că starea de căsătorie sau celibat sunt fapte indiferente înaintea lui Dumnezeu;

7. *De bono viduitatis,* tratează despre preferințele văduviei față de căsătorie;

8. *De opere Monachorum* este o scriere în care se combate trândăvia călugărească și îndeamnă, pe baza Sfintei Scripturi, ca monahii să se ocupe, pe lângă rugăciune, și de munca fizică;

9. *De patientia.*

La teologia pastorală se referă: *De catechizandis rudibus,* scrisă către Deogratian, diacon din Cartagina, care, ocupându-se aici cu instrucția religioasă, a cerut lui Augustin lămuriri cu privire la catehizarea celor începători. Augustin îi trimite această scrisoare după care să se împărtășească celor începători învățătura creștină. Este prima teorie cunoscută a Cateheticii (Ioan Gură de Aur).

VII. Predici

Augustin, care studiase retorica și fusese profesor pentru acest studiu, era bine pregătit în arta cuvântărilor. Când a fost hirotonit presbiter în 391, în urma calităților lui oratorice, i s-a încredințat misiunea predicatorială în Biserica din Hippo. Aici, atât ca presbiter, cât și ca episcop, ținea în mod regulat (în fiecare Duminică și sărbătoare) predici scurte familiare și totdeauna pline de interes.

În predicile lui, care captivau pe ascultători, s-a observat tendința moralizatoare, tendința de edificare sufletească a credincioșilor. De la el au rămas 363 de cuvântări. Ele sunt cuvântări asupra Sfintei Scripturi din care el a explicat anumite pasaje, altele sunt ocazionale (ținute la diferite sărbători mari), panegirice, ținute spre lauda sfinților, cu diferite subiecte: dogmatice, morale etc.

Afară de numărul indicat mai sus, lui i s-au mai atribuit și alte cuvântări, a căror autenticitate nu este sigură.

O mare parte din predicile lui Augustin sunt pierdute.

VIII. Epistole și poezii

Patrologia latină a lui Migne (vol. 33) conține 217 epistole ale lui Augustin și 53 epistole adresate lui sau prietenilor lui. Cele mai multe din scrisorile sale sunt răspunsuri la diferite întrebări filosofice, teologice sau de altă natură, ce i se adresau; altele sunt epistole de mângâiere, iar altele au un caracter intim. Unele din ele, tratând teme speciale în mod mai amănunțit, constituie adevărate tratate.

În latura poeziei, Augustin a fost mai slab. Afară de *Psalmul împotriva partidei lui Donat,* el a mai lăsat și alte câteva poezii, care sunt însă fără de vreo valoare deosebită.

Doctrina

Fericitul Augustin este doctrinarul teologiei creștine din Apus. El a imprimat acestei teologii caracterul ei particular.

Trăind într-o epocă de controverse dogmatice, spiritul său multilateral a fost mânat, prin forța împrejurărilor, să se ocupe foarte intens de învățătura Bisericii și să o expună atât pentru a o face cunoscută credincioșilor, cât și pentru a-i feri de erezii și pentru a combate rătăcirile timpului. Izvoarele învățăturii creștine sunt pentru el Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. „Sunt multa quae universa tenet Ecclesia et ob hoc ab Apostolis praecepta bene creduntur, quam scripta non repriantur" (*De baptismo* V, 31). Aici se numără, de exemplu, și necesitatea botezului copiilor.

1. *Existența lui Dumnezeu* o dovedește cu argumentul teleologic, metafizic și psihologic. El zice că în lume sunt adevăruri evidente pentru fiecare om și care nu se pot nega. Ele sunt în opoziție cu lucrurile pământești, sunt neschimbabile și se impun cu necesitate sufletului omenesc. Existența acestor adevăruri nu poate fi explicată altfel decât admițând existența unui adevăr suprem, din care ele decurg, și acesta este Dumnezeu.

2. În expunerea dogmei despre *Sfânta Treime*, el nu pleacă de la Tatăl, ca izvor al celorlalte Persoane, ci de la natura (ființa, esența) divină, una și simplă, care este Trinitate. Persoanele acestei Trinități, una, simplă și deoființă, sunt Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Fiul este născut din eternitate, din Tatăl, iar Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul. Tatăl și Fiul sunt însă „unum principium non duo principia". Pentru a face într-un oarecare mod inteligibil misterul Sfintei Treimi, Augustin recurge la analogii din lumea creată. Astfel, icoana Sfintei Treimi o găsește în sufletul omenesc care se cunoaște și se iubește pe sine: „mens, notifia, amor: Haec tria unum atque una substantia" (*De trinitate* XIX, 18), în memorie, inteligență și voință, în obiectul văzut, vederea și atenția spectatorului etc.

3. *Lumea* este creată de Dumnezeu din nimic. La creare se poate distinge o *creatio prima,* adică crearea materiei, și *creatio secunda,* formarea, organizarea lumii din materia existentă. Crearea lumii nu s-a făcut în zile regulate, de 24 de ore, ci într-o clipă.

4. *Îngerii* sunt creaturi ale lui Dumnezeu. Ei au un corp subtil. La început toți îngerii au fost buni, dar, cu timpul, unii au căzut în păcatul mândriei și au refuzat să mai fie credincioși lui Dumnezeu. Aceștia sunt îngerii răi, care, din cauza păcatului lor, sunt pedepsiți de Dumnezeu cu chinuri. Ei îndeamnă pe oameni la fapte rele, pe când îngerii buni trăiesc în fericire și îndeamnă pe oameni la bine. Ei anunță oamenilor voința lui Dumnezeu și îi prezintă rugăciunile noastre, ei ne supraveghează, ne iubesc și ne ajută.

5. Iisus Hristos a venit pe pământ ca să răscumpere și să elibereze pe om de păcat, căci „si homo non perisset, Filius hominis

non venisset" (*Sermo* 174, 2). Această răscumpărare este universală, de ea se pot împărtăși toți aceia care doresc: „Sanquis Domini tui, si vis datus est prote; si nolueris esse, non est datus pro te... Semel dedit, et pro omnibus dedit" *(Sermo* 244, 5).

În Iisus Hristos, într-o unică Persoană, sunt două naturi: una umană, alta divină. El S-a născut dintr-o femeie, căci, precum printr-o femeie ne-a fost adusă moartea, tot așa a trebuit ca și viața să ne fie adusă prin femeie. El, fiindcă S-a născut nu din pofta trupului, ci prin conlucrarea Duhul Sfânt, S-a născut fără păcatul strămoșesc. Maria, care L-a născut pe Iisus Hristos, a fost și a rămas pururea fecioară: „concipiens virgo, paries virgo, virgo gravida, virgo feta, virgo perpetua." *(Sermo* 186, 1, *Enchiridion* 3, 4).

6. Doctrina despre *Biserică* a fost expusă de Augustin cu ocazia controversei donatiste. După el, Biserica formează o unitate împreună cu Hristos. Ea este corpul, iar Mântuitorul este capul acestui corp. Ea este împărăția lui Dumnezeu pe acest pământ. Biserica este una, sfântă, catolică și apostolică. Este una, fiindcă numai unul este corpul, al cărui cap este Hristos, și este una prin unitatea credinței și a dragostei. Este sfântă, fiindcă sfinte sunt doctrina, Tainele și scopul ei. Ea nu încetează de a fi sfântă, deși conține și oameni păcătoși. Este catolică, pentru că este unica Biserică universală, și este apostolică, fiindcă conducătorii ei sunt succesorii Sfinților Apostoli și propovăduiesc aceleași învățături ca și aceia. Omul se poate mântui numai prin Biserică, deoarece *extra Ecclesiam nulla salus;* constituind Biserica o unitate cu Hristos, ea este infailibilă. Organele chemate a se pronunța cu privire la învățătura Bisericii sunt: papa și sinoadele. Între Biserică și stat trebuie să fie armonie. Conducătorii statelor trebuie să fie creștini, să se lege de Biserică pentru a primi de la aceasta elementul moral și elementul justițiar, de care ei au nevoie în conducerea statului. Ei trebuie să protejeze Biserica, căci prin aceasta se protejează pe ei. Când Biserica este atacată, ei au datoria să reprime atacurile inamicilor îndreptate contra ei.

7. *Sfintele Taine* sunt înainte de toate semnele sensibile ale unui lucru sfânt. Deci, în fiecare Taină sunt două elemente: unul

văzut (sensibil) și altul nevăzut, ceea ce dă elementului văzut (sensibil) caracterul de Taină, care este cuvântul: „Detrahe verbum et quid est aqua nisi: aqua ? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum" (*In Iohannis Evangelium tractatus* 80, 3).

Botezul și Preoția au caracter indelebil, și de aceea aceste Taine nu se repetă. Validitatea Sfintelor Taine nu depinde de calitățile săvârșitorului, deoarece nu este el ministrul principal al Tainei, ci numai instrumentul de care se folosește Iisus Hristos; nu el dă harul, ci Dumnezeu.

Botezul este Taina prin care se iartă toate păcatele. Cel botezat renaște la o viață nouă. Deoarece și copiii mici au păcate (păcatul strămoșesc), ei trebuie botezați.

Cel botezat primește imediat după botez Taina Sfântului Mir.

Sfânta Euharistie este Trupul și Sângele Domnului. Prin pocăință se pot ierta toate păcatele. Pocăința se poate divide în trei părți: cea făcută înainte de botez, cea care trebuie făcută în toate zilele pentru păcatele ușoare și cea care trebuie făcută în urma păcatelor grele.

Despre căsătorie a tratat Augustin împotriva maniheilor și a pelagienilor. Ea, în sine, este bună. Scopul ei este nașterea de copii și ajutorul mutual pe care soții și-l datorează reciproc. Căsătoria este monogamă și indisolubilă.

8. *Omul* este o creatură a lui Dumnezeu. El constă în corp și în suflet. În starea originară, omul era înzestrat într-un grad superior atât cu calități fizice, cât și psihice. Trupul lui avea însușirea că poate să nu moară și era lipsit de orice boală sau altă neputință. Sufletul era înzestrat cu libertate deplină, în baza căreia putea sa nu păcătuiască, iar simțurile erau supuse rațiunii. În această stare, omul era fericit. Dar fericirea lui nu a fost de durată lungă, căci, amăgind șarpele pe primii oameni, aceștia au pierdut starea de nevinovăție și au păcătuit, călcând porunca lui Dumnezeu. Păcatul comis de Adam în Rai se transmite la toți urmașii lui. În urma păcatului originar, omul a suferit o mare micșorare a ființei sale. Consecințele păcatului au fost: moartea, pierderea libertății morale, ignoranța, nenorociri, dureri etc. Urmașii lui Adam,

născându-se toți cu păcatul originar, care aduce după sine și alte păcate, sunt pierduți; fără grația divină, ei formează o „massa perditionis", dar din această masă a pierzării, Dumnezeu, prin îndurarea Sa, separă un număr oarecare de aleși pe care i-a predestinat spre fericire.

9. Grația divină, de care omul are absolută nevoie pentru mântuirea sa, se dă de Dumnezeu omului în dar, fără nici un merit din partea acestuia. Ea se dă cu scopul de a cunoaște legea și a o urma. Augustin face distincție între grația interioară și exterioară, suficientă și eficace etc.

10. Cu privire la *soarta oamenilor,* „Augustin, combătând pe pelagieni, s-a pronunțat că, din veci, Dumnezeu a grațiat sau a predestinat pe unii și a lăsat pierzării sau a lepădat pe alții, însă nu condițional, adică nu în baza prestiinței Sale, ci necondițional, absolut, adică în deplină libertate de alegere a harului Său. Deci, unii oameni se mântuiesc prin harul lui Dumnezeu ce nu este universal, ci numai parțial, adică harul nu ajută ca toți oamenii să se mântuiască, ci numai o parte, și Dumnezeu îl dă numai acestei părți, iar ceilalți oameni cad în osânda meritată din cauza păcatului originar, fiindcă nu au primit harul" (E. Popovici, *Iisus*, pp. 162-163). În baza acestei hotărâri divine, se poate obiecta că cel predestinat poate face orice, căci este mântuit, iar cel reprobat este osândit. La această obiecție, Augustin răspunde că nimeni nu cunoaște voia lui Dumnezeu, deci nimeni nu știe dacă este predestinat sau reprobat, așa că grația divină nu influențează asupra voinței omului (cel puțin noi nu știm aceasta).

10. *Eshatologia.* Imediat după moarte sufletul primește o parte din recompensă sau din pedeapsă, care vor fi complete numai după împreunarea sufletului cu trupul, deci după judecata din urmă. După Augustin, în lumea de dincolo există un purgatoriu.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PL 32-47. CSEL, Pragae, Lipsae, Vindobonae, începând cu 1887. **Traduceri: Franceză:** CCL, Turnhout-Paris (în *Bibliothèque Augustinienne*), *Oeuvres de S. Augustine, text latin et traduction française*, Paris începând cu 1948. **Română:** *De Civitate Dei,* Cartea I, trad. de LEON BĂNCILĂ, Speranța, București, 1907. *Despre cultul lui Dumnezeu,* Cartea X-a din *De Civitate Dei* a FER. AUGUSTIN, trad. de POPA M. MARIN, Editura Speranța, București, 1907. *Despre moarte și transmisiunea ei în omenire,* Cartea XIII-a din *De Civitate Dei* și *Despre nemurirea sufletului* (*De immortalitate animae*). *Opere ale Fer. Augustin,* traduceri de ION N. POPESCU, Speranța, București, 1907. *Despre judecata cea din urmă din opera De Civitate Dei* a FER. AUGUSTIN, trad. de IOAN I. ROȘCULEȚ, Tipografia Regală, București, 1907. FERICITUL AUGUSTIN, *Scrieri Alese,* Partea I, *Confessiones - Mărturisiri*, trad. și indici de NICOLAE BARBU, introd. și note IOAN RĂMUREANU, în P.S.B. 64, E.I.B.M.B.O.R., București, 1985; reedit. la E.I.B.M.B.O.R., București, 1994 (Cuprins: *Mărturisiri/ Confessiones*).

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: Arhiereul GHERASIM PITEȘTEANU, *Viața Fericitului Augustin și scrierile sale*, în rev. B.O.R., nr. 1/1888-1889, pp. 63-70. IGNAȚIU MOSCHAKY, *Monica, mama Fericitului Augustin*, traducere de GEORGE P. SAMUREANU, în rev. B.O.R., 1889-1890, pp. 310-317. M(IHAI) P(OPESCU), *Aureliu Augustin, episcop de Hippone*, în rev. B.O.R., nr. 5/1895(-1896), pp. 266-272. Idem, *Sistemul Filosofico-Theologic al Fericitului Augustin*, în rev. B.O.R., nr. 3/1897(-1898), pp. 259-274; nr. 9/1897, pp. 852-865; nr. 3/1898(-1899), pp. 260-272; nr. 3/1900(-1901), pp. 283-291; nr. 5/1900, pp. 402-411; nr. 7/1900, pp. 610-621; nr. 8/1900, pp. 748-755; nr. 9/1900, pp. 862-871; nr. 11/1901, pp. 945-955; nr. 12/1901, pp. 1166-1176; nr. 1/1901(-1902), pp. 33-42; nr. 2/1901, pp. 193-198; nr. 3/1901, pp. 241-248; nr. 7/1901, pp. 636-644. Idem, *Sfântul Vasile cel Mare și Fericitul Augustin ca oratori*, în rev. B.O.R., nr. 6/1896(-1897), pp. 588-591; nr. 7/1896, pp. 700-706. Idem, *Trei cateheți mari ai Bisericii Vechi*, în rev. B.O.R., nr. 10/1901-1902, pp. 1098-1103; nr. 2 /1913(-1914), pp. 97-104; nr. 4 /1913, pp. 362-367; nr. 7/1913, pp. 481-486; nr. 8/1913, pp. 536-542; nr. 9/1913, pp. 636-641; nr.10/1914, pp. 723-728. ȘTEFAN EFTIMESCU, *Aureliu Augustin episcop de Hippone (354-430)*, tesă pentru licență, Universitatea din București, Facultatea de Teologie, București, Tipografia Gutemberg, Joseph Gobi, 1895, 69 + 4 p. + 1 f.

VIRGIL ARION, *Filosofia Fericitului Augustin*, în rev. B.O.R., nr. 1/1898, pp. 85-94. EMIL BOUGAUD, *Mama Sfântului Augustin*, editată cu îngrijirea și cheltuiala Domnului ELIE DĂIANU, Blaj, 1901. ERNESTO BUONAIUTI, *Sfântul Augustin*, în românește de ALEXANDRU MARCU, (Cartea Vremii), București, Editura Fundației culturale regale Regele Mihai I, f.a., 56 p. B. MANGÂRU, *Augustin și epoca sa*, în rev. B.O.R., nr. 7/(1915-)1916, pp. 680-708; nr. 3/1916-1917, pp. 229-234. IOAN GEORGESCU, *În fața celor rătăciți. Cum să ne purtăm cu ereticii și cu schismaticii ? După îndrumările Sfântului Augustin*, Lugoj, Auspitz, 1930, 22 p. JEAN RIVIERE, *Viața noastră în Cristos, după Augustin*, traducere de N. ȘT. GEORGESCU, după *La Vie spirituelle*, Iulie 1930, în rev. *Raze de lumină*, nr. 4/1930, pp. 314-315. B. ROLAND, *Lupta creștină după Augustin*, traducere de N. ȘT. GEORGESCU, după *La Vie spirituelle*, iulie, 1930, în rev. *Raze de lumină*, nr. 4/1930, pp. 315-316. ȘERBAN IONESCU, *Filosofia Fericitului Augustin și începutul cugetării critice*, în rev. B.O.R., nr. 12/1930, pp. 1108-1116. N. ȘT. GEORGESCU, *Viața Fericitului Augustin*, în rev. *Raze de lumină*, nr. 4/1930, pp. 254-260. VIRGIL GODIN, *Filosofia Fericitului Augustin. Introducere la teoria cunoașterii*, în rev. *Raze de lumină*, nr. 4/1930, pp. 261-278. Pr. Prof. GRIGORE CRISTESCU, *Activitatea omiletică teoretică și practică a Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 1/1931, pp. 7-36. Idem, *Câteva momente din activitatea catehetică, teoretică și practică a Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 2/1931, pp. 3-34. NICOLAE I. CHIȚESCU, *Despre caracterul, metoda, izvoarele tratatului «Cur Deus homo»*, în rev. *Raze de lumină*, nr. 3-4/1936. Pr. IOAN BUNEA, *Trăirea prin credință a Fericitului Augustin*, în *Revista Teologică*, nr. 6/1937, pp. 224-232. Dr. CONSTANTIN C. PAVEL, *Problema răului de la Fericitul Augustin. Studiu de filosofie morală*, Tipografia ziarului Universul, București, 1937, 223 p. Idem, *Contribuția Fericitului Augustin la progresul gândirii filosofice*, în *Revista de Filosofie*, nr. 3-4/1943, pp. 302-311. Idem, *Condițiile colaborării rațiunii cu credința în opera Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 9-10/1955, pp. 640-649. Idem, *Problema răului la Fericitului Augustin*, în rev. B.O.R., nr. 11-12/1973, pp. 1252-1262. Idem, *Creștinismul și filosofia antică în gândirea Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 2/1990, pp. 20-41; nr. 3/1990 pp. 3-45. CONSTANTIN NOICA, *Augustin, ca măsură a filosofiei creștine*, în rev. *Raze de lumină*, nr. 1-4/1938, pp. 64-69. TEODOR RACOVIȚAN, *Filosofia Sfântului Augustin. Expunere a problemelor*, Blaj, 1945. CONSTANTIN SĂNDULESCU-GODENI, *Iluminism și misticism la Fericitul Augustin*, București, Editura Cartea Românească, 1944, 46 p.; ediția a II-a, București, 1945. Dr. CORNELIU

L. SÂRBU, *Însemnătatea morală a credinței la Fericitul Augustin*, în *Revista Teologică*, nr. 1-2/1941, pp. 37-51. Drd. TRAIAN SEVICIU, *Aspecte dogmatice ale concepției augustiniene după «Manualul către Laurențiu»*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1959, pp. 234-249. Idem, *Valoarea prieteniei în viața și opera Fericitului Augustin*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3/1960, pp. 374-388. Drd. SEBASTIAN ȘEBU, *Principii omiletice în predica Fericitului Augustin*, în rev. M.A., nr. 7-8/1968, pp. 544-560. Idem, *Fericitul Augustin: predicator al unității Bisericii*, în rev. S.T., nr. 3-4/1969, pp. 232-244. Diacon NICOLAE CORNEANU, *Fericitul Augustin ca predicator*, în rev. *Duh și Adevăr*, nr. 1-3/1946, pp. 11-18, și nr. 4-6/1946, pp. 8-18. Idem († Mitropolitul Banatului), *Fericitul Augustin și Platon*, în volumul *Studii patristice. Aspecte din vechea literatură creștină*, Timișoara, 1984, pp. 91-96. Idem, *Sfinții Părinți și unele aspecte ale societății vremii lor. Cenzura luxului feminin*, în volumul *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987, pp. 229-310 *(Ieronim, Ambrozie, Augustin și Paulin al Nolei*, pp. 277-288); ediția a II-a, Editura Polirom, Iași, 2001, pp. 225-233. Idem, *Modernitatea Fericitului Augustin*, în volumul său: *Farmecul scrierilor patristice*, Editura Anastasia, București, 2002, pp. 187-191. Ierod. IOASAF POPA, *Munca manuală a monahilor, după tratatul: «De opere monachorum» al Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 7-8/1953, pp. 495-512. Magistr. ADRIAN N. POPESCU, *Critica războiului și apărarea păcii la Fericitul Augustin*, în rev. S.T., nr. 9-10/1954, pp. 577-585. I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 250-263. Idem, *Opera Fericitului Augustin și critica personală teologică din Retractările sale*, în rev. S.T., nr. 1-2/1959, pp. 3-21. Idem, *Mama Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 7-8/1961, pp. 391-409. Magistr. ȘTEFAN ALEXE, *Concepția Fericitului Augustin despre păcat și har*, în rev. S.T., nr. 5-6/1956, pp. 330-348. Idem, *Fericitul Augustin în românește*, în rev. M.O., nr. 11-12/1957, pp. 766-778. Pr. Prof. Dr. PETRE PROCOPOVICIU, *Îndrumări catehetice în lucrarea: «De Catehizandis rudibus»*, în rev. M.A., nr. 3-4/1958, pp. 252-267. Pr. Prof. ALEXANDRU MOISIU, *Ce ne învață Fericitul Augustin despre Maica Domnului*, în rev. M.A., nr. 3-4/1960, pp. 231-252. Idem, *Din preocupările biblice ale Fericitului Augustin*, în rev. M.A., nr. 9-10/1965, pp. 647-659. Idem, *Fericitul Augustin - păstor și îndrumător al vieții creștine*, în rev. S.T., nr. 9-10/1970, pp. 637-648. IOAN I. ICĂ, *Doctrina Fericitului Augustin despre Sfânta Treime, după tratatul «De Trinitate»*, în rev. S.T., nr. 3-4/1961, pp. 166-188. Idem (Drd.), *„Să ucidem războaiele cu cuvântul și nu oamenii, și să obținem pacea cu pace, nu cu război".*

Pacea și războiul în lumina ultimelor epistole ale Fericitului Augustin, în rev. M.A., nr. 1-2/1985, pp. 41-58. Diac. Prof. NICOLAE BALCA, *Concepția despre lume și viață în teologia Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 3-4/1962, pp. 183-201. Idem, *Concepția Fericitului Augustin despre viața fericită (după tratatul „De beata vita")*, în rev. M.O., nr. 3-4/1962, pp. 185-190. Magistr. GABRIEL POPESCU, *Psalmii în predica Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 3-4/1963, nr. 3-4, pp. 155-172. Magistr. DUMITRU ABRUDAN, *Vechiul Testament în scrierile Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 3-4/1963, pp. 141-154. IOAN Í. FLOCA, *Predica Fericitului Augustin - Omilie exegetică*, în rev. M.A., nr. 7-8/1963, pp. 567-584. Idem, *Principii omiletice în opera Fericitului Augustin*, în rev. M.A., nr. 4-6/1964, pp. 198-209. Pr. Magistr. GHEORGHE Á. NICOLAE, *Cele mai frumoase rugăciuni din «Confesiunile» Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 7-8/1964, pp. 469-476. Magistr. CONSTANTIN I. CORNIȚESCU, *Studiu comparativ între „Marele Cuvânt Catehetic" al Sfântului Grigorie de Nissa și „Manualul către Laurențiu" al Fericitului Augustin*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1/1964, pp. 109-127. Idem (Drd.), *Fericitul Augustin despre Sfântul Duh*, în rev. S.T., nr. 5-6/1965, pp. 334-344. GHEORGHE ALEXE, *Secretul „Confesiunilor" Fericitului Augustin*, în rev. M.B., nr. 1-3/1964, pp. 92-93. Drd. SIMION CAPLAT, *Profilul predicatorului creștin după Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Dialogul și Fericitul Augustin*, în rev. S.T., nr. 7-8/1966, pp. 489-506. Pr. Conf. Dr. GHEORGHE I. DRĂGULIN, *Moștenirea unui Părinte apusean: Fericitul Augustin*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 4/1968, pp. 580-583. Drd. GHEORGHE BOGDAPROSTE, *Valoarea Vechiului Testament pentru creștini după Fericitul Augustin*, în rev. S.T., nr. 1-2/1971, pp. 96-109. Drd. COSTACHE BUZDUGAN, *Unitatea dogmatică a Bisericii după învățătura Fericitului Augustin*, în rev. S.T., nr. 1-2/1972, pp. 90-102. Idem, *Dumnezeiasca Euharistie, taină a unității Bisericii la Fericitul Augustin*, în rev. M.M.S., nr. 1-2/1973, pp. 47-61. Idem, *Învățătura despre întrupare la Fericitul Augustin*, în rev. S.T., nr. 7-8/1973, pp. 523-533. Diac. Drd. MARIN PANĂ, *Activitatea omiletică a Fericitului Augustin*, în rev. B.O.R., nr. 11-12/1973, pp. 1252-1262. EUGEN MUNTEANU, *Asupra distincției limbaj - obiect - metalimbaj în lucrurile lui Augustin «De Dialectica» și «De Magistro»*, în *Anuar de lingvistică și istorie literară. A. Lingvistică*, Iași, Tipografia «Al. I. Cuza», Iași, tom. XXXI, 1986, pp. 9-21, rezumat în limba germană. Drd. GHEORGHE SĂNDULESCU, *Concepția eshatologică a Fericitului Augustin în «De civitate Dei»*, în rev. S.T., nr. 9-10/1989, pp. 673-681. Pr. COSTACHE GRIGORAȘ, *Fericitul Augustin și locul lui în*

pedagogia creștină, în rev. *Teologie și viață*, nr. 8-10/1992, pp. 73-91. ADOLF MARTIN RITTER, *Natura și peisajul la Sfântul Vasile cel Mare și Fericitul Augustin*, traducere din limba germană de MICHAELA TUDOR, în rev. S.T., nr. 1-3/1994, pp. 73-79. JACQUES LE GOFF, *Adevăratul părinte al purgatoriului: Augustin; Moartea Monicăi: Rugați-vă pentru ea; După 413; Augustin și strigoii; Focul purgator și escatologia lui Augustin*, în lucrarea *Nașterea purgatoriului*, traducere și note de MARIA CÂRPOV, Editura Meridiane, București, 1995, vol. I, pp. 119-151. DAN NEGRESCU, *Aurelius Augustinus*, în volumul *Literatură latină. Autori creștini*, Editura Paideia, Editiile Pro Universitaria, București, 1996, pp. 93-111. Ierom. ALEXANDER GOLITZIN, *Augustin și De Trinitate*, în volumul: *Mistagogia. Experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie. Studii de teologie mistică*, traducere de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Colecția *Mistica*, Seria *Monografii și tratate*, Sibiu, 1998, pp. 209-213. HENRI-IRÉNÉE MARROU, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, traducere de DRĂGAN STOIANOVICI și LUCIA WALD, Colecția *Istoria ideilor*, Editura Humanitas, București, 1997. Idem, *Mormântul și moaștele Sfântului Augustin*, în volumul *Patristică și umanism. Culegere de studii*, traducere de CRISTINA și COSTIN POPESCU, Editura Meridiane, București, 1996, pp. 239-241. Idem, *Dogma învierii corpului și teologia valorilor umane în învățătura Sfântului Augustin*, în volumul *Patristică și umanism. Culegere de studii*, citat mai sus, pp. 543-577. HENRY CHADWICK, *Augustin*, traducere din limba engleză de IOAN-LUCIAN MUNTEANU, Editura Humanitas, în col. *Maeștrii spiritului*, ed. I, București, 1998, 176 p., ed. a II-a, București, 2006, 176 p. Pr. Drd. IOAN GOJE, *Haritologia la Fericitul Augustin*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 2/2000, pp. 181-192. Lect. Drd. FLOREA LUCACI, *Prezentul lui Augustin și tema creației*, în rev. *Teologia*, nr. 1/2000, pp 57-63. GEORGIOS MARTZELOS, *Începuturile și premizele dogmei Filioque în tradiția teologică apuseană. B. Premizele și învățătura Filioque după Fericitul Augustin*, în volumul său: *Sfinții Părinți și problematica teologică*, traducere de Pr. CRISTIAN-EMIL CHIVU, Editura Bizantină, București, 2000, pp. 75-96. Asist. Univ. Dr. MARIUS TELEA, *Fericitul Augustin - o viziune patristică asupra violenței*, în volumul colectiv *Violența «în numele lui Dumnezeu» - un răspuns creștin*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2002. GHEORGHE VLĂDUȚESCU, *Durată, memorie, cogito. Filosofia augustiniană a spiritului*, în volumul său: *Filosofia primelor secole creștine*, Editura Enciclopedică, col. *Biblioteca Enciclopedică de Filosofie*, București, 1995, pp. 105-120. Pr. Dr. ADRIAN DINU, *Fecioara Maria în scrierile Fericitului Augustin*, în rev. *Teologie și*

Viață, nr. 1-6/2003, pp. 155-173. Pr. Drd. IOAN GOJE, *Haritologia la Fericitul Augustin*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 2/2000, pp. 181-192. Pr. Lect. Univ. Dr. MIRON ERDEI, *Activitatea catehetică a Fericitului Augustin*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 1/2002, pp. 12-25. Drd. BOGDAN POPESCU, *Relația dintre stat și Biserică în concepția Fericitului Augustin*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3/2002, pp. 206-221. Pr. Lect. Univ. Dr. GHEORGHE ISTODOR, *Combaterea maniheismului de către Fericitul Augustin*, în rev. *Analele Universității Ovidius*, Constanța, *Seria Teologie*, nr. 1/2004, pp. 152-158. Asist. Univ. Dr. LUCIAN D. COLDA, *Augustinus und die Stoa*, în rev. *Altarul Reîntregirii*, nr. 1/2008 Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2008, pp. 259-275 (Studiul poate fi accesat și în format electronic la următoarea adresă de internet:http://www.fto.ro/userfiles/Altarul%20Reintregirii,%20Nr%201,%202008.pdf - Postat la data de 08.10.2008). Într-o formă ușor modificată, studiul a fost publicat și în vol. *«Ale tale dintru ale Tale». Liturghie - Pastorație - Mărturisire. Prinos de cinstire adus Î. P. S. Dr. Laurențiu Streza la împlinirea vârstei de 60 de ani*, Ed. Andreiană, Sibiu, 2007, pp. 405-412. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 95-96. **Literatură străină:** JEAN JOSEPH FRANÇOIS POUJOULAT, *Histoire de S. Augustin*, ed. a VII-a, Paris, 1886. D. DRAGHICESCO, *La Nouvelle Cité de Dieu*, Le Sage, Paris, 1929, 640 p. CONSTANTIN I. BALMUȘ, *Étude sur le style de Saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu*, Paris, 1930. H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938. LUCIA WALD, *La terminologie semiologique dans l'oeuvre de Aurelius Augustinus,* în *Actes de la XII^e Conference internationale d'études classiques «Eirene», Cluj-Napoca, 2-7 octobre 1972. Publiés par les soins de I. FISCHER*, București-Amsterdam, Editura Academiei, 1975, pp. 89-96. I. BOCHET, *Le statut de l'histoire de la philosophie selon la Lettre 118 d'Augustine á Dioscore,* în *Revue des études augustiniennes* 44, 1998, pp. 49-76. A. FITZGERALD, *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Grand Rapids (Michigan), Cambridge (UK), 1999. A. FÜRST, *Augustine im Orient*, în ZKG 110, 1999, pp. 293-314. V. E. DRECOLL, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Tübingen, 1999. Idem, *Studying Augustine. An Overview of Recent Research*, în *Augustine and His Critics*, ed. de R. DODARO și G. LAWLESS, Routledge, London, 2000, pp. 18-34. M. FIEDROWICZ, *Augustin, Enarrationes in Psalmos*, în LthW, Stuttgart, 2000. C. HARRISON, *Christian Truth and Fractured Humanity. Augustine in Context*, Oxford, 2000. B. NEIL, *Neoplatonic Influence on Augustin's Conception of the Ascent of the Soul in 'De quantitate animae'*, în *Prayer and Spirituality in the Early Church*, vol. 2, ed. de P. ALLEN/M. MAYER/L. CROSS,

Brisbane, 1999, pp. 197-215. A. POLLASTRI, *La fede negii scritti di s. Agostino*, în *Dizionario di spiritualità biblico-patristica* 22, Roma, 1999, pp. 277-301. N. P. BROWN, *Augustine of Hippo*, Berkeley C. A., University of California, 1967. JORGE USCĂTESCU, *San Agustin y la filosofia de la historia*, în *Cuadernos de Investigacion Historica. Fundacion Universitaria Espanola. Seminario «Cisneros»*, Madrid, 8 (1984), pp. 261-276. N. J. TOCHIA, *Creatio ex nihilo and the Theology of St. Augustine, The Anti-Manicheism a Polemic and Beyond*, în *American University Studies*, Peter Lang, New York, 1999. M.-A. VANNIER, *Les avatars de l'augustinisme*, în *Revista augustiniana* 50, 1999, pp. 133-142. H. CHADWICK, *Augustine*, New York, Oxford University Press, 1986. E. GILSON, *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, New York, Randam House, 1960. C. KRIWAN, *Augustine*, London, Routiedge, 1989. O. BARDENHEWER, *Patrlogie,* IV, pp. 434-511. F. CAYRÉ, *op. cit.*, I, pp. 597-697. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 342-461, cu bibliografie bogată. A. TRAPE, *Augustine d'Hippone*, în DECA, I, pp. 299-308. W. GEERLINGS, *Augustinus*, în LACL, pp. 65-85, cu bibliografie. M.-A. VANNIER, *Augustin*, în *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, pp. 105-108.

Ioan Cassian († 435)

Viața

Aproape toți cei care au cercetat viața lui Ioan Cassian sunt de acord că el s-a născut în anul 360. Asupra locului însă părerile sunt diferite. Avem doar două indicații despre ținutul în care s-a născut; în primul rând, expresia sa: „provincia noastră", și în al doilea rând, afirmația precisă a lui Ghenadie de Marsilia, după care Cassian s-a născut în „Scythia Minor": „Cassian, de neam scit, hirotonit diacon la Constantinopol de Ioan cel Mare (Sfântul Ioan Gură de Aur, n.n.) și preot în Marsilia, a înființat două mănăstiri, una de bărbați și alta de femei, care există până astăzi". Ele au împărțit pe savanți în două tabere, una formată dintr-un număr neconvingător de cercetători, care sugerează alte locuri ale nașterii sale, ca: Skytopolis în Palestina, Sisia sau Serda în Kurdistan, Sardica sau Constantinopol, chiar Roma, Atena sau Afer, sau sudul Galiei, iar cealaltă, în care subscriu majoritatea cercetătorilor de marcă, îmbrățișează ideea originii sale scite. Argumentele acestora au fost demonstrate în contextul afirmațiilor irezistibile, care ne-au parvenit în mod oarecum miraculos în secolul al XX-lea.

În ciuda afirmațiilor cercetătorilor din prima tabără, la care ne-am referit deja, locul de baștină al Sfântului Ioan Cassian a fost cu siguranță provincia Scythia Minor (actuala suprafață a Dobrogei), ținut situat între Dunăre și Marea Neagră. Această teorie a fost propusă inițial de Tillemont și demonstrată mai apoi, într-un mod foarte convingător, de către Vasile Pârvan și H. I. Marrou. În anul 1912, Vasile Pârvan face săpături în Dobrogea și scoate la iveală locul numit Vicus Cassiaci, socotit de Tillemont, E. Schwarz și H. I. Marou ca fiind ținutul de naștere al lui Cassian. Familia sa a fost creștină. El primește o educație aleasă, inclusiv în cultura clasică. Nu este exclus ca el să fi primit această formație,

împreună cu un început de cultură bisericească, într-una din mănăstirile Scythiei Minor, unde știm, de altfel, că existau mănăstiri ca acelea ale lui Audius, de care vorbește Sfântul Epifanie. Limba maternă a lui Cassian fiind latina, el nu se putea trage decât din una din provinciile romane ale Imperiului, și Scythia era o provincie romană.

Deci, fiind originar din Scythia Minor, unde atât latina, cât și greaca, erau învățate și vorbite, prin aceasta se explică abilitatea și măiestria lui Cassian în folosirea ambelor limbi. Doritor să-și împlinească educația religioasă primită în Scythia și fascinat de mirajul irezistibil al Țării Sfinte, acest lucru îl va determina ca, împreună cu sora sa și prietenul său, Gherman, să meargă în Palestina. Sora sa va rămâne definitiv în mănăstirea de maici de la Betleem, iar cei doi prieteni încep odiseea duhovnicească, „să se formeze în armata duhovnicească". Se stabilesc la Betleem, într-o mănăstire, pentru a deprinde tainele vieții cenobitice. Se pare că această mănăstire era aproape de Biserica Nașterii, el descriind-o ca: „mănăstirea noastră, unde Domnul nostru S-a născut din Fecioară". După câțiva ani, cei doi prieteni se îndreaptă spre Egipt, unde se familiarizează cu tradițiile monahale cenobite, sarabaite și anahorete, ajungând până în deșertul Sketis, unde viețuiesc în preajma marilor îmbunătățiți Moise și Pafnutie.

După o ședere de șapte ani, Cassian se va întoarce la Betleem, însă se întoarce nu după multă vreme la Alexandria. După o scurtă ședere, din cauza controversei origeniste, el și prietenul său, Gherman, vor merge la Constantinopol, probabil atrași de marea personalitate a Sfântul Ioan Gură de Aur. În cartea sa *Contra lui Nestorie*, el declară că scrie ceea ce a învățat de la Sfântul Ioan Gură de Aur: „haec quae ego scripsi, ille me docuit". Sfântul Ioan Gură de Aur îl va hirotoni diacon și va participa la acțiunile misionare întreprinse de acesta la Dunăre. După exilarea Sfântul Ioan Gură de Aur, va merge la Roma în 404, ducând o scrisoare a clerului din Constantinopol către Papa Inocențiu în sprijinul celui exilat. Inocențiu îl va hirotoni preot. Aici îl va cunoaște pe Leon, viitorul episcop al Romei. Între 410-411 el va pleca la Mar-

silia, unde în anul 415 va înființa o mănăstire de călugări și una de călugărițe, cărora le dădu cele dintâi reguli monahale din Apus. A organizat viața mănăstirească după modelul așezămintelor similare din Orient, cu adaptările necesare locului. Locul unde a înființat aceste mănăstiri, în sudul Franței, îi va aminti de patria sa. Prin înființarea acestor mănăstiri, el va fi un factor de legătură între cultura patristică a Răsăritului și cea a Apusului.

Moare în jurul anului 435 și este venerat ca sfânt aproape imediat, atât în Răsărit, cât și în Apus.

Opera îi cuprinde trei scrieri:

1. *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* (*Despre așezămintele cenobiților și despre remediile celor opt păcate capitale*), în 12 cărți, terminată în 426. În primele patru cărți descrie organizarea mănăstirilor chinovite din Palestina și Egipt (noviciatul, regulile de viață, îmbrăcămintea, orele de rugăciune din zi și din noapte etc.), în următoarele opt descrie în fiecare carte câte un viciu care amenință pe călugări: lăcomia, desfrâul, iubirea de argint, mânia, tristețea, lenea, vanitatea și mândria, precum și remediile lor, care sunt: frica de Dumnezeu, strângerea inimii, renunțarea, umilința, mortificarea dorințelor, expulzarea viciilor, curățirea inimii și dragostea creștină. La începutul listei viciilor așează pe cele care angajează mai mult trupul, la sfârșit, pe cele care strică sufletul. Cele mai rele sunt ultimele două, care-l pândesc pe monah tocmai în momentul când le-a învins pe toate cele precedente. După mărturia lui Fotie, *Instituțiile* lui Cassian au fost traduse curând în grecește.

2. *XXIV Colationes patrum* (*Convorbiri cu Părinții*), terminate în 429, redau în 24 de cărți convorbiri ale lui Cassian și ale prietenului său nedespărțit, Gherman, cu monahi celebri din Egipt, despre viața internă a călugărului, și anume despre mijloacele prin care poate ajunge la perfecțiune: contemplație, asceză și mistică, despre scopul vieții, despre deosebirea spiritelor, despre puterile rele, despre pofte și renunțări, despre rugăciune și grație, despre feciorie, despre mortificare și pocăință, despre interpretarea Sfintei

Scripturi, despre știința spirituală etc. Speculațiile teoretice alternează cu legende despre viața monahilor celebri. În colațiunea sau conferința a șaptea spune că spiritele și sufletele sunt corporale, fiindcă numai Dumnezeu este necorporal, și că spiritele rele nu pot citi în sufletele oamenilor, ci pot numai deduce prin semne exterioare mișcarea din ele. În conferința a XIII-a susține semipelagianismul, spunând că începerea mântuirii o face omul, precum bolnavul cheamă medicul, grația divină numai continuă opera începută de om, cum arată exemplul tâlharului de pe cruce.

3. *VIII Libri de incarnatione Domini (Contra Nestorum)* scrisă în 431, în urma cererii arhidiaconului, mai târziu episcopul Romei, Leon. Argumentează că Maria este Născătoare de Dumnezeu, că în Iisus Hristos nu este decât o singură persoană și că cele două naturi își comunică în Iisus Hristos, una alteia, calitățile lor. Pentru a respinge erezia nestoriană, el o pune în legătură cu o serie de erezii, cum ar fi: ebionismul, marcionismul, maniheismul, arianismul, cu diferite tendințe gnostice, dar mai ales cu pelagianismul, considerat de el izvor al tuturor relelor, deoarece, spune el, erezia lui Pelagiu este sursa deviațiilor lui Nestorie.

Caracterizare

Cassian scrie în limbă ușoară și cu sens practic. Prin *Colațiunile* sale, în care unea speculația și mistica alexandrinilor cu tendința practico-etică a antiohienilor, a devenit unul din educatorii Evului Mediu. Este unul din reprezentanții cei mai de seamă ai literaturii și monahismului apusean. A fost creatorul unui nou gen literar: patericul sau prezentarea vieții monahale prin convorbiri cu părinții îmbunătățiți.

Doctrina

Prin opera sa, care este eminamente ascetică, Cassian tratează și teme ale adevărurilor de credință. El nu este un teolog care să adâncească aceste adevăruri. Combate nestorianismul și această erezie el o pune alături de altele: ebionismul, marcionismul, maniheismul, arianismul, dar mai ales cu pelagianismul, pe care,

așa cum am mai arătat, îl consideră „izvorul tuturor relelor" și că este sursa tuturor ereziilor, mai ales a lui Nestorie.

Vorbind despre Iisus Hristos, el arată că în El este o singură persoană și că cele două naturi își comunică în El, una alteia, calitățile lor. Maria este Născătoare de Dumnezeu.

A fost socotit ca și creator al semipelagianismului, care a durat în sudul Galiei până la condamnarea acestuia la sinodul de la Orange (529). Împotriva lui Augustin, Cassian afirmă că harul și libertatea colaborează; înclinarea spre credință și libertatea de voință aparțin omului.

Pentru el, stâlpii de sprijin ai vieții ascetice sunt Scriptura și rugăciunea. Scriptura îndrumă spre rugăciune prin lucrarea Duhului Sfânt. Scriptura este cartea de căpătâi a monahului.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL. 49-50. M. Petschenig, CSEL 13 și 17, 1886 și 1898. **Traduceri: Română:** Ioan Cassian, *Așezămintele mănăstirești și Convorbiri duhovnicești*. Trad. de Vasile Cojocaru și David Popescu; Prefață, studiu introductiv și note de Nicolae Chițescu, în P.S.B. 57, E.I.B.M.B.O.R., București, 1990.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: I. G. Coman, *Și Cuvântul trup s-a făcut*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, pp. 159-184. Idem, *Patrologie*, 1956, pp. 247-249. Idem, *„Sciții" Ioan Cassian și Dionisie cel Mic și legăturile lor cu lumea mediteraneană*, în rev. S.T., nr. 3-4/1975, pp. 189-203. Idem, *Operele literare ale Sfântului Ioan Cassian*, în rev. M.B., nr. 10-12/1975, pp. 522-569. Idem, *Literatura patristică de la Dunărea de Jos din secolele IV-VI, ca geneză a literaturii și culturii daco-romane și române - Ioan Cassian și Dionisie cel Mic*, în rev. B.O.R., nr. 7-8/1981, pp. 775-781. Idem, *Introducere* la: Sfântul Ioan Casian, *Despre întruparea Cuvântului*, traducere de Prof. David Popescu, în rev. M.A., nr. 7-8/1985, pp. 560-576. Idem, *Introducere* la: Sfântul Ioan Casian, *Despre întruparea Domnului*, traducere de Prof. David Popescu, în volumul: Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese*, colecția P.S.B., nr. 57, E.I.B.M.B.O.R., București, 1990. Idem, *Hristologia daco-romanului Ioan Casian*, în volumul: *„Și Cuvântul trup S-a făcut". Hristologie și*

mariologie patristică, Editura Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1993, pp. 159-185. COLUMBA STEWART, OSB, *Casian Monahul. Învăţătura ascetico-mistică*, traducere de Diac. IOAN I. ICĂ JR. şi CRISTIAN POP, (după: COLUMBA STEWART, OSB, *Cassian the Monk. Oxford Studies in Historical Theology*. Oxford University Press, New-York/Oxford, 1998, XVI + 286 p.), Editura Deisis, Colecţia *Philosophia Christiana*, Seria *Iniţieri*, Sibiu, 2000, 364 p. IOAN MIRCEA IELCIU, *Har şi libertate în viziunea teologică a Sfântului Ioan Cassian*, Editura Paralela 45, 2002. Pr. ALEXANDRU CONSTANTINESCU, *Despre Sfântul Ioan Cassian*, în rev. B.O.R., nr. 4-6/1966. Idem, *Sfântul Ioan Casian scitul, nu romanul*, în rev. G.B., nr. 7-8/1964, pp. 698-705. NICOLAE I. CHIŢESCU, *Învăţătura Sfântului Ioan Casian despre raportul dintre har şi libertate*, în volumul: *Omagiu Înalt Prea Sfinţiei Sale Dr. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului (1905-1955). La împlinirea a cincizeci de ani de activitate bisericească*, Sibiu, 1956, pp. 306-316. Idem, *Prefaţă, studiu introductiv şi note* la: *Aşezămintele mănăstireşti şi Convorbiri duhovniceşti*, traduse de Prof. VASILE COJOCARU şi Prof. NICOLAE CHIŢESCU, în volumul: SFÂNTUL IOAN CASIAN, *Scrieri alese*, Bucureşti, 1990. Dr. NESTOR VORNICESCU, Mitropolitul Olteniei, *Scrierile Sfântului Ioan Casian*, în teza sa de doctorat: *Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română până în secolul XVII*, în rev. M.O., nr. 1-2/1983, pp. 61-71. Prof. DAVID POPESCU, *Valoarea literară a „Convorbirilor" Sfântului Ioan Casian*, în rev. M.O., nr. 2/1988, pp. 62-69. MIHAIL DIACONESCU, *Unele aspecte ale relaţiilor între scriitorii daco-romani şi galo-romani în secolul al V-lea. Semnificaţia lor europeană*, în volumul: *Istorie şi Valori. Studii, comunicări, eseuri, articole*. Editura Ministerului de Interne, Bucureşti, 1994, pp. 73-85. Idem, *Literatura dacoromână în patrimoniul naţional şi universal. Operele Sfântului Ioan Casian*, în volumul său: *Istoria literaturii dacoromâne*, Editura Alcor Edimpex, Bucureşti, 1999, pp. 734-749. Idem, *Personalitatea şi opera Sfântului Ioan Cassian*, în *Istoria literaturii dacoromâne*, Editura Alcor Edimpex, Bucureşti, 1999, pp. 532-551. Pr. Prof. ŞTEFAN ALEXE, *Discernământul după Sfântul Ioan Casian*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3-4/1996, pp. 96-104. Ierom. ALEXANDER GOLITZIN, *Cassian şi «antropomorfiţii» egipteni*, în volumul său: *Mistagogia. Experienţa lui Dumnezeu în Ortodoxie. Studii de teologie mistică*. Traducere şi prezentare de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Sibiu, 1998, pp. 185-188. Pr. Lect. Dr. IOAN MIRCEA IELCIU, *Principalele etape ale biografiei unui mare îndrumător duhovnicesc al Apusului: Scitul Ioan Casian*, în *Revista Teologică*, nr. 3/1999, pp. 16-60. SEBASTIAN-DUMITRU CÂRSTEA, *Idei dogma-*

tice în opera Sfântului Ioan Casian, în rev. *Credința Ortodoxă*, nr. 1/1999, pp. 155-172. Părintele OLIVIAN POP (OLIVIAN BINDIU), *Sfântul Ioan Casian despre stăpânirea pornirilor păcătoase din om*, Editura Tradiție, București, 1999, 125 p. Dr. ION CORDONEANU, *Sfântul Casian ne ajută să încurajăm relația dintre credință și cultură*, în volumul: *Sfântul Ioan Casian la Dunărea de Jos*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2002, pp. 104-108. Pr. EUGEN DRĂGOI, *Viața Sfântului Ioan Casian*, în volumul: *Sfântul Ioan Casian la Dunărea de Jos*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2002, pp. 8-17. Prof. EMILIAN POPESCU, *Sfântul Ioan Casian, părinte al monahismului românesc și teolog al asceticii patristice*, în volumul: *Fiu al României și Părinte al Bisericii Universale. Sfântul Ioan Casian. Viața și învățătura lui*, Editura Trinitas, colecția *Teologie și spiritualitate*, nr. 15, Iași, 2002, pp. 7-28. IONUȚ-ALEXANDRU TUDORIE, *Sf. Ioan Casian și pelerinajul său la Betleem*, în rev. S.T., nr. 21/2007, pp. 69-85. Mrd. COSTEL DUMITRACHE, *Patima tristeții la Sfântul Ioan Casian*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 1-2/2005, pp. 195-215. SIMION SUCIU, *Originea scitică a Sfântului Ioan Cassian*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3/2002, pp. 191-205. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 128. **Literatură străină:** J. C. GUY, *Jean Cassien, vie et doctrine spirituelle*, Paris, 1961. A. S. CONSTANTINESCU, *Ioan Cassian, scit, nu român*, în rev. G.B., nr. 23/1964, pp. 688-705. H. I. MARROU, *La patrie de Jean Cassien*, în *Patristique et Humanisme*, Paris, 1976, pp. 345-361. O. CHADWICK, *John Cassian*, ed. a 2-a, Cambridge, 1968. P. ROSSEAU, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford, 1978. C. HOLE, art. *Cassianus Johannes*, în *Smith-Wace*, I, pp. 414-416. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, IV, pp. 558-565. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 452-454. F. CAYRÉ, I, pp. 579-588. J. TIXERONT, *Patrologie*, pp. 362-364. M. OLPHE-GALLIARD, în DSp. I, 1953, col. 214-276, cu bibliografie. M. CAPPUYNS, OSB, DACL, II, pt. 2, 1910, col. 2348-2357. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 512-523, cu bogată bibliografie. F. BORDONATI, *Cassien, Jean*, în DECA, I, pp. 429-430. KIHN, *op. cit.* RADU VULPE, *Le sanctuaire de Zeus Casios de Șeremet et le problème d'un Vicus Cassianus*, în *Epigraphica. Travaux dédiés au VII^e Congrès d'épigraphie greque et latine, Constantza, 9-15 septembrie 1977*, București, 1977, pp. 113-130. NICOLAE CHIȚESCU, *Saint Jean Cassien a-t-il été semipelagien ?* Atena, 1985. JEAN COMAN, *La vision de H. J. Marrou sur Saint Jean Cassien et de Message que ce Daco-Roman a porté au Sud de la Gaule*, în rev. *Kleronomia*, tom. XV, 1983 (1986), pp. 71-96.

Rufin

Viața

Tyrannius Rufinus s-a născut din părinți creștini în Concordia, aproape de Aquileea, pe la anul 345. Studiile și le-a făcut în Aquileea și Roma. Aici va lega o strânsă prietenie cu Ieronim. Înapoindu-se în Aquileea, îmbrățișă viața monahală într-o mănăstire. În anul 370 a fost botezat, iar la scurt timp va fi hirotonit diacon. În această mănăstire va sta câtva timp și Ieronim. După plecarea lui Ieronim în Orient, Rufin va pleca și el în Orient în anul 371, în compania pioasei Melania cea Bătrână († 437). Melania era descendenta unei familii aristocratice romane și, căsătorindu-se cu un tânăr din elita societății romane, a dus o viață conjugală fericită. Firul acesteia însă a fost curând rupt prin moartea soțului ei, în anul 365. Rămasă văduvă la vârsta de 22 de ani, s-a decis să nu mai contacteze o altă căsătorie și s-a dedicat ascezei și faptelor filantropice. În Orient va înființa o mănăstire de călugărițe pe Muntele Măslinilor.

Rufin va rămâne timp de 6 ani în Egipt, în patria monahismului, unde va cerceta pe asceții din pustiul Nitriei și Sketis și unde va audia cursurile lui Didim cel Orb († 398), conducătorul Școlii catehetice din Alexandria. Aceste cursuri au avut asupra lui darul de a-i face să admire pe Părinții greci și îndeosebi pe scriitorul bisericesc Origen († 254). Se pare că tot aici a suferit și persecuții din partea arienilor, ceea ce-i aduse numele de mărturisitor.

În anul 378 el a urmat pe protectoarea sa la Ierusalim, unde, pe Muntele Măslinilor, nu departe de mănăstirea Melaniei, el a zidit mai multe chilii, pentru el și pentru călugării care i s-au aso-

ciat și s-au dedicat cu toții unei aspre vieți călugărești și studiului. Trăia într-o atmosferă bună și prietenoasă cu Ieronim, care se stabilise de la anul 386 la Betleem, dar admirația sa față de Origen îl apropie din ce in ce mai mult de episcopul Ioan al Ierusalimului, care în anul 390 îl va hirotoni preot.

Legăturile prietenești între Rufin și Ieronim, precum și între monahii așezați în jurul lor, au rămas cordiale până la izbucnirea controversei origeniste. Această controversă - care va tulbura prietenia dintre cei doi monahi - a izbucnit în anul 394, când episcopul din Salamina Ciprului, Epifanie († 403), a venit la Ierusalim ca să combată origenismul. Cu această ocazie, Rufin s-a aliat părerii episcopului Ioan de Ierusalim, iar Ieronim, la părerea episcopului Epifanie. Cearta origenistă i-a ținut departe unul de altul până în anul 397, când, prin intervenția Melaniei, cei doi s-au împăcat.

În anul 398 Rufin se întoarce cu Melania în Italia. În Roma va traduce opera Περὶ ἀρχῶν a lui Origen. În precuvântarea acestei traduceri afirmă că și Ieronim a fost un mare admirator al lui Origen. Rufin a corectat erorile lui Origen, prezentându-le drept interpolări eretice. Ieronim, ținând foarte mult la reputația sa de ortodox, a rupt pentru totdeauna prietenia sa cu Rufin și i-a făcut imputări pentru cele afirmate. După aceasta, foștii prieteni și-au scris reciproc câteva epistole aspre și chiar jignitoare. Rufin a sfârșit prin a nu mai răspunde (la 401 sau 402).

Pe la anul 400 Rufin se reîntoarce la Aquileea. El a fost acuzat de papa Anastasie (399-401) că este eretic, din cauza admirației lui față de Origen, și numai prin trimiterea unei profesiuni (mărturisiri) de credință ortodoxă (*Apologia ad Anastasium*), a scăpat de excomunicare. Pe la anul 407, Aquileea fiind amenințată de invazia vizigoților, el s-a refugiat cu Melania cea Tânără, la Terracina și apoi, după cucerirea Romei de către barbari, în Sicilia, la Messina, fără să mai poată realiza planul de a pleca din nou cu Melania la Ierusalim. Moare în anul 410.

Opera lui Rufin constă în traduceri și scrieri personale.

I. Traduceri

Cele mai multe sunt traduceri din opera lui Origen.

1. A tradus Περὶ ἀρχῶν în anul 398. Originalul lui Origen s-a pierdut și azi cunoaștem scrierea sa numai prin traducerea lui Rufin. Traducerea nu este fidelă, de aceea și importanța ei este redusă. Rufin, după obiceiul său, a făcut mai multe modificări, suprimând pasajele eterodoxe din original sau silindu-se să le redea într-o formă ortodoxă. A mai tradus o parte din *Comentariul la Epistola către Romani*, o parte din *Comentariul la Cântarea Cântărilor*, mai multe omilii și *De recta in Deum fide* (între 400-409), al cărei autor nu se cunoaște, dar se presupune că este Origen. Din scrierile lui Pamfil de Cezareea, a tradus prima carte din *Apologia pentru Origen* (398), căreia i-a adăugat un mic studiu, *Despre alterarea cărților lui Origen.*

2. Din Evagrie Ponticul a tradus o parte din maxime.

3. Din Pseudoclementine a tradus *Recunoașterile* și *Epistola lui Clement către Iacob.*

4. A tradus *Istoria Bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea, căreia i-a adăugat încă două cărți până la Teodosie.

5. Din Sfântul Vasile cel Mare a tradus *Regulile monahale* cele pe larg și cele pe scurt, sub titlul *Institutia monachorum,* și opt cuvântări.

6. Din Sfântul Grigorie de Nazianz a tradus nouă *Cuvântări.*

7. *Historia Monachorum in Aegypto sive vitis patrum.* Ea a fost mult timp atribuită lui Rufin, ca operă originală, dar cercetătorii au dovedit că și aceasta este o traducere după o scriere în limba greacă.

II. Opere personale

1. *Istoria Bisericească*, în două cărți. Este o continuare a *Istoriei* lui Eusebiu, în care povestește evenimentele de la 324 până la moartea împăratului Teodosie (395). Este o lucrare mai puțin valoroasă și constă numai în faptul că este prima lucrare de acest gen în Apus.

2. *Comentariu la Simbolul Apostolilor*, scris în anul 404. Opera este foarte importantă, deoarece în ea găsim primul text latin și complet a Simbolului roman. Mai este importantă și pentru faptul că prezintă o sistematizare dogmatică a adevărurilor de bază creștine și ne-a transmis un canon al cărților Sfintei Scripturi. Acest comentariu la Simbol are la bază *Catehezele* Sfântului Chiril al Ierusalimului.

3. *Apologia către papa Anastasie* (399-401). Este scrisă în anul 400 și am amintit-o mai sus.

4. *Apologia față de Ieronim,* în două cărți, în care își justifică opera sa, dar, în același timp, critică aspru operele lui Ieronim.

5. *Despre binecuvântările Patriarhilor*, în două cărți, scrise pe la 406-407. Explică în mod alegoric binecuvântarea dată de Iacob fiilor săi. Este scrisă la cererea Sf. Paulin de Nola.

Doctrina

Fiind un traducător al operelor lui Origen și, în același timp, și un admirator al lui, acesta l-a influențat în doctrină. Prin traducerile din Origen, el nu a făcut altceva decât a răspândit învățăturile greșite privind originea, destinul și mântuirea omului, învățăturile referitoare la îngeri, la învierea din morți, durata pedepselor din iad, apocatastaza. Cum am văzut mai sus, el a încercat să corecteze unele din greșelile lui Origen și mai ales cele trinitare. Dar așa cum au fost influențați Sfântul Ambrozie și chiar Ieronim, așa s-a întâmplat și cu el.

Caracterizându-l pe Rufin, putem spune că, trecând cu vederea aprecierile malițioase pe care le face Ieronim la adresa lui Rufin, el a fost un călugăr stimat de toți, virtuos și milostiv față de săraci. Cunoscător de limbă greacă, el face cunoscut Apusului importante opere ale Părinților răsăriteni. Se pare că prin traducerile pe care le-a făcut nu a păstrat întotdeauna litera textului original, așa că niciodată nu se poate ști cu siguranță dacă ele reprezintă cu adevărat sau nu ideea autorului. El nu a fost un spirit speculativ, ci mai mult un istoric și un filosof. Prin viața și opera sa, el s-a impus contemporanilor săi.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PL 21. CPL, 195 ș.u. CCL 20, 1961. C. A. HEURTLEY, *De Fide et Symbolo*, Oxford, 1864. F. X. MURPHY, *Rufinus of Aquileia, 345-411*, Catholic University of America, *Studies in Medieval History*, N.S., VI, 1945. R. REITZENSTEIN, *Historia monachorum [by Rufinus] und Historia Lausiaca [by Palladius]*, în *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, N. F. VII, 1916. **Traduceri: Engleză:** J. E. L. OULTON, *Rufinus's Translation of the Church History of Eusebius*, în JTS, XXX, 1928-1928, pp. 150-174.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 238-240. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 746. **Literatură străină:** W. H. FREMANTLE, art. *Rufinus*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 555-561. G. BARDY, DTC, XIV, pt. l, 1939, col. 153-160. J. TIXERONT, *Patrologie*, pp. 319-323. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 549-558. F. CAYRÉ, I, pp. 548-553. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 392-394. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 247-254, cu bibliografie. F. L. CROSS, *Rufinus, Tyrannius or Turranius*, în ODCC, pp. 1208-1208. J. GRIBOMONT, *Rufin d'Aquilee*, în DECA, II, pp. 2197-2198. M. SKEB, OSB, *Rufin von Aquileia*, în LACL, pp. 536-637, cu bibliografie recentă.

Paladiu

Viața

Paladiu este un renumit aghiograf, născut pe la anul 364 în Galatia și a primit o solidă cultură clasică. La vârsta de 21 de ani va deveni călugăr, va cerceta mănăstirile din Palestina și Egipt și va trăi în deșertul Nitric și la Kellia. Aici va cunoaște pe Evagrie Ponticul care, de asemenea, era monah în acele părți și va deveni un ucenic al lui. În această calitate va deveni și admirator al lui Origen. Din informațiile pe care le avem din opera lui, *Istoria Lausiacă,* reiese faptul că a venit la Alexandria în timpul celui de-al doilea consulat al împăratului Teodosie, în anul 388, când va deveni anahoret la Est de Alexandria. Din cauza sănătății sale șubrede, în urma unui consult al medicilor nu a ezitat să prefere Palestina, Egiptului. De aici pleacă în Bitinia, unde este ales episcop de Helenopolis. El va continua asceza pe lângă preotul Innocent pe Muntele Măslinilor, apoi într-o grotă aproape de Ierihon, lângă Elpidios, și în sfârșit la Bethleem, lângă tebanul Poseidonis. Campania lui Teofil împotriva „fraților lungi", dintre care unul a fost îndrumătorul lui spiritual, și antipatia pentru Origen a lui Ieronim îl vor determina pe Paladiu să se întoarcă în Galatia.

În primăvara anului 400 a luat parte la un sinod de la Constantinopol, convocat de Sfântul Ioan Gură de Aur, în legătură cu acuzațiile aduse împotriva mitropolitului Antonie de Efes de către unul dintre colegii lui, și va participa activ la ancheta în cauză și va restabili disciplina.

În anul 403 va participa la sinodul de la Stejar, ca mare admirator al Sfântului Ioan Gură de Aur. La începutul anului 405 va merge la Roma, împreună cu alți episcopi, sperând că va putea face vreo intervenție în favoarea Sfântului Ioan Gură de Aur. Va redacta la Roma o pledoarie pasionantă - *Dialogul* -, împreuna cu

trei episcopi italieni, printre care Gaudențiu de Brescia, va duce la Constantinopol scrisorile lui Inocențiu I și Honorius în favoarea Sfântului Ioan Gură de Aur. Sosit la Constantinopol, el va fi exilat la Syene (Egipt), de unde va merge la Autinoie, în Tebaida (408). După moartea lui Teofil al Alexandriei (412), el s-a putut reîntoarce în Galatia, fără însă să poată recupera scaunul episcopal. Va ajunge însă episcop de Aspuna, în 417, și păstorește această episcopie până la moartea sa, petrecută probabil în jurul anului 431. Sfântul Epifanie al Ciprului l-a socotit pe Paladiu origenist.

Opera

1. *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur* sau *Dialogul istoric despre viața și activitatea Fericitului Ioan, episcopul Constantinopolului.*

Această lucrare este deci sub formă de dialog între un diacon roman, Teodor, și un episcop oriental, scrisă al Roma, în prezența și a altor persoane, care dialoghează despre lupta dintre Ioan Gură de Aur și adversarii lui, în special cu Teofil al Alexandriei. Este mai mult o apologie decât o biografie, așa cum se vrea să reiasă din titlu. Este unul din cele mai importante izvoare asupra ultimilor ani ai Sfântului Ioan Gură de Aur, atât prin bogata lui documentație, cât și prin spiritul critic care o valorifică.

Episcopul oriental, care nu este altul decât Paladiu însuși, vrea să infirme neadevărurile spuse despre Ioan Gură de Aur. Acest dialog trebuie să fi fost scris la Roma, deoarece documentele la care face referire nu ar fi avut posibilitatea să le ducă cu el în exil. Corespondența între Teofil al Alexandriei și papa Inocențiu I (original sau copii) nu o putea găsi decât în Alexandria sau Roma, ori în Alexandria el nu ar fi avut acces. Dialogul se poartă după modelul operei *Phaidon* (Platon), după modelul clasic, cu formule platoniciene de întrebare și răspuns, cu un vocabular îngrijit, uneori poetic, cu o compoziție elegantă, dar și energică. Autorul face dovada unei culturi deosebite. Pe lângă pasiunea care-l însuflețește și tonul adesea sarcastic cu care sunt menționați Teofil și

partizanii săi, de asemenea, pe lângă parantezele doctrinare care întrerup dialogul, el rămâne o sursă istorică importantă.

2. *Istoria Lausiacă sau Lavsaikonul* conține biografii ale monahilor și monahiilor care se bucurau de o mare considerație printre contemporani și pe care el, în călătoriile pe care le-a făcut pe la mănăstirile din Egipt, Libia, Tebaida, Tabena, Mesopotamia, Palestina, Siria, Roma și Campania, i-a cunoscut personal sau i s-a povestit despre ei. Îi place să evidențieze mai ales minunile lor, ale „prietenilor lui Dumnezeu". Se numește *Lausiacă,* deoarece a fost dedicată lui Lausus, mare demnitar (șambelan) la Curtea împăratului Teodosie II (402-450). Este scrisă pe la anul 420 și s-a bucurat de un mare succes chiar de la început. Este considerată ca un deosebit de important izvor pentru istoria veche a monahismului, prin faptul că ne înfățișează icoana vieții monahale și concepția contemporană despre această viață.

Textul original a suferit unele modificări, adăugându-i-se o *Istorie a călugărilor egipteni.*

Lucrarea ne este cunoscută prin mai multe ediții, însă tradiția manuscriptă nu a fost încă suficient cercetată. Ea nu a receptat decât ediția publicată de C. Butler, care redă textul original, eliminând texte din manuscrise diferite. Textul a fost tradus în limba latină și în mai multe limbi orientale.

În limba română a fost tipărită pentru prima dată în anul 1760, sub titlul de *Lavsaicon.*

3. Lui Paladiu i se mai atribuie încă o lucrare, *Despre popoarele Indiei și despre brahmani,* neautentică.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 34, 995-1260 (*Istoria lausiacă*). Idem, 47, 5-82 (*Dialogul*). CPG III, 6036-6038. M. Derret, *De vita Brahmanorum narratio...*, în *Classica et Medievalia* 21, 1960, pp. 100-135. R. Reitzenstein, *Historia monachorum und Historia Lausiaca*, 1916. **Traduceri: Germană:** C. Müller, *Pseudo-Callisthenes* III, 7-16. **Engleză:**

W. K. L. CLARKE, *The Lausiac History of Palladius*, SPCK, London și New York, 1918. **Română:** PALADIE, *Istoria lausiaca (Lavsaicon)*, traducere, introducere și note de DUMITRU STĂNILOAE, E.I.B.M.B.O.R., București, 1993.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 215-216. Ibidem, III, pp. 452-457. Ierom. IOANICHIE BĂLAN, *Circulația Lavsaiconului și Limonarului în manuscrise românești*, în rev. B.O.R., nr. 9-12/1979, pp. 1188-1192. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 638. **Literatură străină:** H. MOORE, *The Dialogue of Palladius concerning the Life of Chrysostom*, SPCK, New York și London, 1921. J. D. E. VENABLES, art. *Palladius* (7), în *Smith-Wace*, IV, pp. 173-176. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 230-240, cu bibliografie. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 176-180, cu bibliografie. F. L. CROSS, art. *Palladius*, în ODCC, p. 1024. S. ZINCONE, *Palladius*, în DECA, II, pp. 1869-1870, cu bibliografie. K. POLLMANN, *Palladius von Helenopolis*, în LACL, pp. 472-473, cu bibliografie.

Sozomen

Viața

Hermias Sozomen Salamanas s-a născut în Betalia, în apropiere de Gaza Palestinei, dintr-o familie creștină.

În tinerețe, adeseori, a vizitat pe călugării palestinieni. Bunicul său a devenit creștin după vindecarea vărului său, Alaphian, de către Sfântul Ilarie.

A studiat la Berit. Se pare că, înainte de a veni la Constantinopol, a vizitat și Italia. La Constantinopol a profesat avocatura și a fost contemporan cu Socrat.

Opera

Istoria bisericească. E scrisă în 9 cărți, dedicate lui Teodosie II, și tratează timpul de la 324 până la 425; sfârșitul dintre anii 429-439 este pierdut. Toate le-a compus între anii 439-450. Istoria lui, în cea mai mare parte, este un plagiat după Socrat, dar pe care nu-l menționează niciodată. În prefață, motivează faptul că nu a scris istoria Bisericii de la început, deoarece au făcut-o alții. El a mai cenzurat și alte izvoare și a avut posibilitatea ca în unele locuri să facă descrierea evenimentelor mai amănunțit.

Ceea ce am putea remarca la Sozomen este faptul că el relatează lucruri interesante despre Teotim, episcopul Tomisului.

Din punct de vedere literar, el scrie mai bine decât Socrat.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 67, 844-1630. CPG III, 6030. R. Hussey, *Sozomenus Salam., Historia Ecclesiastica*, 3 vol., Oxford, 1860. C. D. Hartranft, LNPF, series 2, vol. 2, New York, 1890, pp. 236-427.

Studii şi Manuale: Literatură în limba română: G(ârboviceanu Petre), *Sozomen. Viaţa şi activitatea sa*, în B.O.R., nr. 3/1897(-1898), pp. 241-257. I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, p. 210. Remus Rus, *op. cit.*, pp. 787-788. **Literatură străină:** G. F. Chestnut, *The First Christian Historians: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris, 1977. M. Mazza, *Sulla teoria della storiografia cristiana: osservazione sui proemi degli storici eccdesiastici*, în *La storiografia ecclesiastica della tarda antichità*, Messina, 1980. G. Bardy, DTC 14/1941, pp. 2469-2471. W. Milligan, art. *Sozomen*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 722-723. F. L. Cross, art. *Sozomen*, în ODCC, p. 1296. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, p. 227. J. Quasten, *Patrology*, III, pp. 534-536, cu bibliografie. A. Labate, *Sozomene*, în DECA, II, pp. 2313-2315, cu bibliografie. J. Ulrich, *Sozomen*, în LACL, pp. 565-566.

Socrat

Viața

Cel mai bun dintre cei care au continuat opera istorică a lui Eusebiu este un avocat din Constantinopol: Socrat. Se naște probabil pe la anul 380, în Constantinopol. Aici își va face educația prin studii de gramatică și retorică. A avut ca profesori pe Helladiu și Amoniu, care au venit de la Alexandria la Constantinopol pe la anul 390.

Toată viața și-a petrecut-o la Constantinopol, făcând însă si unele călătorii. După terminarea studiilor a devenit avocat. El se mai numește - și posteritatea îl numește la fel - „Scholasticus" (adică Avocatul). Se pare că nu a fost cleric. Opera sa este dedicată unui oarecare Teodor, care era cleric, fără să se poată preciza dacă a fost preot de mir sau monah. Socrat a arătat o oarecare simpatie novațienilor, dar el nu a aparținut acestei secte. Din această înclinare față de novațieni, Socrat, probabil datorită faptului că Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Chiril al Alexandriei au luat atitudine față de această sectă, nu-i simpatizează pe cei doi Sfinți Părinți.

Opera

Istoria bisericească. Este scrisă în 7 cărți, în care, continuând pe Eusebiu, expune evenimentele bisericești și, pe lângă acestea, și pe cale politice, din perioada 305-439. Scopul lui a fost să continue pe Eusebiu, deoarece acesta: „n-a atins în cărțile asupra vieții lui Constantin decât foarte puțin problema lui Arie, pentru că planul lui era mai cu seamă să aducă lauda acestui principe, decât să lase posterității o istorisire fidelă despre cele ce se petrecuseră. Noi, care ne-am hotărât să expunem în mod exact cele ce s-au întâmplat de atunci în Biserică, vom începe cu aceea ce el a

omis" (*Ist. Bis.* I, 1). Deci, pe lângă continuarea *Istoriei* lui Eusebiu, el face și o completare în ceea ce privește evenimentele dintre 305-324.

Izvoarele de care s-a folosit sunt cărțile lui Rufin, Atanasie cel Mare, Eusebiu, colecția actelor diferitelor sinoade, întocmită de episcopul Sabin din Heraclea, precum și diferite mărturii orale, pe care el le-a aflat de la martori oculari ai unor evenimente mai importante. Dorința lui a fost să se documenteze cât mai bine și să prezinte evenimentele cât se poate de exact și complet.

Stilul scrierii lui e simplu. Caracteristica lui e sinceritatea și imparțialitatea, de aceea și spune în prefața la cartea a VI-a că îi e teamă ca modul cum scrie să nu displacă multora, fie pentru că spune adevărul, fie pentru că nu aduce laude nemeritate. După acestea, continuă: „Acei ce sunt prea zeloși pentru religia noastră mă vor critica poate, pentru că am dat episcopilor titlul de prea sfințiți sau de prea iubiți de Dumnezeu, iar alții pentru că n-am numit pe împărați Domni, prea Dumnezeiești sau altfel". Aceasta nu a făcut-o, pentru că el ține la regulile istoriei, care cer o prezentare simplă și credincioasă. „Voi scrie aceea ce am văzut sau aceea ce am aflat de la cei ce au văzut. Am examinat cu deosebită îngrijire mărturisirile lor și nu le-am primit decât întru atâta pe cât le-am găsit exacte și mi-am dat multă osteneală să deosebesc adevărul faptelor la care unii mă asigură că au fost martori..."

Deoarece vorbește de mai multe ori și amănunțit chiar despre bisericile novațienilor, unii i-au adus pe nedrept acuzația că ar fi fost novațian. *Istoria* lui e un izvor de mare însemnătate pentru cunoașterea vieții bisericești și politice din secolul al IV-lea și prima jumătate a secolului al V-lea. Este una din cele mai prețioase izvoare istorice. Ea s-a păstrat în întregime. A fost tradusă și în limba română de Iosif Gheorghian (București, 1899).

Istoria lui Socrat, care a avut două ediții, a fost utilizată de Sozomen, Theodor Lectorul, *lexiconul lui Suiam (sec. X)* și a influențat pe Ioan de Antiohia și în secolul al VIII-lea pe Teofan.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, PG 67, 29-872. CPG III, 6028. R. HUSSEY, *Socrates Scholastici Historia Ecclesiastica*, 3 vol., Oxford, 1853. A. C. ZENOS, LNPF series 2, vol. 2, 1890, pp. 1-178.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: G.(GÂRBOVICEANU PETRE), *Istorici bisericești* I. *Socrate Scolasticul*, în rev. B.O.R., nr. 7/1899(-1900), pp. 664-673. I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, p. 209. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 784-785. **Literatură străină:** F. J. F. JACKSON, *A History of Church History. Studies of some Historians of Christian Church*, Cambridge, 1939, pp. 73-82. G.-F. CHESTNUT, *The First Christian Historians: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris, 1977. W. MILLIGAN, art. *Socrates*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 709-711. O. BARDENHEWER, *Patrologie,* IV, pp. 137-144. B. ALTANER - A. STUIBER, 1980, 226 ș.u. J. QUASTEN, *Patrology*, III, pp. 532-534. M. MAZZA, *Sulla teorie della storiografia cristiana: osservatione sui proemi degli storici ecclesiastici*, în *La storiografia ecclesiastica della tarda antichità*, Messina, 1980, pp. 335-389. H. DRESSLER, *Socrates, Historian*, în CE 13, pp. 408-409. F. L. CROSS, *Socrates*, în ODCC, p. 1285. A. LABATE, *Socrate le Scolastique*, în DECA, pp. 2304-2305, cu bibliografie. J. ULRICH, *Sokrates*, în LACL, pp. 562-563, cu bibliografie.

Leon cel Mare

Viața

Din cronica bibliotecarului roman din secolul al IX-lea, Anastasie, știm că era din Toscana, fiul unui oarecare Quintian. S-a născut în jurul anului 400; și-a însușit o aleasă cultură literară și teologică. În anul 418 apare pentru prima dată în istorie ca trimis al papei Zosim, să ducă africanilor epistola de retractare a atitudinii pelagianiste de până atunci a acestuia. Va deveni un personaj influent în curia pontificală.

Ajuns arhidiacon, îndeamnă cu succes pe Cassian să-și scrie tratatul despre Întrupare. Se știe că el conducea Biserica Romei pe vremea papei Celestin. Ca dovadă este faptul că Sfântul Chiril al Alexandriei se adresează lui când dorește ca episcopul Romei să-i ajute la 431, ca să respingă pretenția episcopului Juvenal al Ierusalimului de a fi ridicat la rangul de patriarh. Murind în august 440 papa Sixt III, în timp ce Leon era în Galia cu misiunea politică de a împăca pe generalii Aëtin și Albin, clerul și credincioșii din Roma l-au ales pe el papă, cu toată absența lui. Ajuns papă, ia măsuri inchizitoriale pentru stârpirea maniheismului și priscilianismului din Roma. În lupta împotriva monofizitismului ia parte activă, alegându-se în schimb cu o sentință de destituire din partea unui sinod alexandrin, dar și cu laude din partea sinodului calcedonian. A fost cel dintâi episcop al Romei stăpânit de dorința jurisdicției universale, întemeiată pe teritoriile formulate de secretarul papei Damasus, Ieronim. Drept consecință, romano-catolicii moderni i-au dat titlul de *„cel mare"*, pe care antichitatea l-a refuzat cu multă consecvență. În 445, cu ajutorul unui decret imperial, lui Ilariu de Arles i se ia jurisdicția mitropolitană, profitând de revolta împotriva lui Ilariu a episcopului de Besançon, Celidoniu, destituit de Ilariu fiindcă fusese căsătorit

cu o văduvă. Se amestecă în problema Iliricului Oriental, exploatând în favoarea sa ambiția mitropolitului de Tesalonic ca să-i supună pe ceilalți mitropoliți. Canonul 28 al Sinodului de la Calcedon, privind privilegiile scaunului din Constantinopol și diaspora creștină, îl va nemulțumi pe Leon, deoarece redactarea lui restrângea la marginile ei juste jurisdicția papală pentru toate timpurile. Opoziția pe care Leon a făcut-o acestui canon a rămas fără rezultat. În anul 454 scrie împăratului Marcian să schimbe data Paștilor la 17 aprilie, fixată de către patriarhul Alexandriei la data de 24 aprilie, dar intervenția lui nu a avut rezultatul dorit.

Ca papă, a condus destinele Bisericii cu o totală încredere în Dumnezeu și cu viață demnă, marcată de o personalitate eminentă. Într-o epocă de bulversare generală, el nu a fost numai un apărător al ortodoxiei, ci și un salvator al civilizației occidentale. Puternica sa activitate care s-a extins în tot Imperiul Roman a devenit baza poziției religioase și politice a papalității în secolele următoare.

Activitatea sa a fost de o importanță istorică mondială. Întâlnirea cu Attila, regele hunilor, în 452, la Mantova, a avut ca rezultat cruțarea Romei. În 455 a avut curajul să-l întâlnească pe Genseric, regele vandalilor, care a jefuit Roma timp de două săptămâni și pe care l-a determinat să se abțină de la incendii, ucideri și torturări nejustificate. Leon însuși nu a putut salva din odoarele bisericilor sale decât 6 vase de argint rămase de la Constantin cel Mare, pe care le-a ascuns.

Pentru istoria interioară a Bisericii, intervenția sa în disputa monofizită din Orient nu a avut o importanță deosebită; în celebra scrisoare dogmatică (*Epistola a 28-a către Flavian*) din 449 el expune, combătând monofizitismul în formule clasice, dogma hristologică, care era foarte discutată și care va sta la baza discuțiilor și formulei dogmatice de la Calcedon (451). În Italia, el intervine contra pelagienilor și maniheilor, iar în Spania, împotriva priscilienilor.

A murit în anul 461. Biserica Apuseană îi prăznuiește amintirea la 11 aprilie, iar cea Răsăriteană la 18 februarie.

Opera

Leon I este, după Damasc I, primul papă de la care ne rămân producții literare altele decât scrisorile sale; probabil, acestea sunt în cea mai mare parte lucrări de cancelarie pontificală. Predicile sale, ca și scrisorile, se disting prin claritatea ideilor, concizia expresiilor și puritatea limbii, care evidențiază o bună formație literară.

Ne-a lăsat predici (116, din care însă numai 96 autentice, toate scurte) și epistole (173, unele scrise de cancelarii săi, 30 din ele adresate lui de către alții). Predicile au fost rostite la sărbătorile împărătești, la 29 iunie, la aniversarea întronizării sale, la zilele de post (34) ș.a. În ele adesea este preocupat de probleme teologice și mai ales de dogma hristologică.

Cea mai importantă dintre scrierile sale este *Epistola 28 către Flavian*, despre comunicarea celor două firi în Hristos, în care expune dogma hristologică, și care, după cum am văzut, a stat la baza hotărârilor Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon.

Doctrina

Leon 1 „este teoreticianul dogmei hristologice, în care arată că Hristos e Dumnezeu adevărat și om adevărat, unitatea celor două naturi, așa cum au mărturisit și Tertulian și Fericitul Augustin. Cele două naturi nu se amestecă, ci ele lucrează în comuniune una cu alta, ceea ce e propriu fiecăruia: Logosul cele ale Logosului, iar trupul cele ale trupului. Această unitate face posibilă comuniunea însușirilor. Domnul Hristos e văzut si nevăzut, de înțeles și de neînțeles, răstignit și înviat. Domul S-a întrupat pentru a ne mântui prin patima și moartea Sa. În opera sa Leon mai prezintă învățătura despre har, Sfintele Taine, Biserică, accentuând faptul că Biserica este una și că ea este mireasa unui singur bărbat, Hristos.

În ceea ce privește primatul papal, el susține cu tărie, convins fiind, că Petru a fost episcop în Roma, că Hristos i-a dat jurisdicție peste ceilalți apostoli. Canonul 28 al Sinodului de la Calcedon a așezat pe picior de egalitate pe episcopul de Constantinopol cu

acela al Romei, recunoscând acestuia din urmă numai un primat de onoare.

În privința raportului dintre Biserică și Stat, îi admitea împăratului dreptul de a convoca Sinoadele Ecumenice și Bisericii dreptul de a se folosi de forța politică în problemele sale interne.

În epistola 108 declară că păcatele se pot ierta prin Taina Pocăinței și fără ca penitentul să-și mărturisească păcatele (*amisso vocis officio*), numai să dea dovada de căință. În altă epistolă, dezaprobă mărturisirea publică a păcatelor, ca un obicei greșit (*improbabilis consuetudo*). Această dezaprobare a făcut-o mai mult împotriva dezvăluirii publice a păcatelor mărturisite în secret.

Combătând maniheismul, se pronunță împotriva Cuminecării sub o singură formă.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 54-56. CPL, 1656-1661. CCSL 138/138 A. E. Schwartz, ACO, II, 1-4, Berlin-Leipzig, 1932. *Sancti Leoni Magni Papae Primi opera omnia, nunc primum epistola XXX tribusque de gratia Christi opusculis auctioria*, Editio secunda, Paris, 1700. JW 1, 59-75. LP I, 238-241. H. Hurter, *Leo I Magnus: Sermones selecti*, Innsbruck, 1906. C. S. Silva-Tarouca (editor), *Leoni Magni Tomus ad Flavianum Episc.*, Roma, 1932. Idem, *Epistula contra Eutychis haeresim*, 2 vol., Roma, 1934/1935. Idem, *Epistularum Romanorum Pontificum ad vicarios per Illyrium aliosque episcopos Collectio Thessalonicensis*, Roma, 1937. *Tractatus (septem et nonaginta)*, ed. de Cetedoc Louvain, *Instrumenta lexicologia latina. Ser. A.*, Fasc. 40, Turnhout, 1987. *Sacramentarium Leonianum. Cod. Bibl. Veron. LXXXV (80)*, ed. de F. Sauer, Graz, 1960. Migne Suppl. III, ed. de Adalbert Hamman, Paris 1963, 331-340: *De Macchabaeis* I/II, *De ascensione*. **Traduceri: Germană:** *Die Lehrschreiben des hl. Papstes Leon des Grossen über die Menschwerdung Christi*, dt. von Ludwig A. Winterswyl, Freiburg, 1938. *Reden zu den Mysterien des Kirchenjahres*, übers. von Th. Steeger, bearb. von Peter Stockmeier, München, 1984 (vezi și BKV 54 și 55, ed. a II-a). **Franceză:** *Sermons I-IV*, ed. de Jean Leclercq und René Dolle, Paris, 1949-1973 (= SC 22, 49,

74, 200). **Engleză:** *Letters*, ed. de EDMUND HUNT, New York, 1957 (Washington, 1963, ed. a II-a). **Italiană:** T. MARIUCCI (editor), *Omilie, lettere di San Leone Magno*, Turin, 1969. *Il mistero del Natale*, ed. de A. VALERIANI, Roma, 1983. **Poloneză:** TOMCZAK KAZMIERZ, L. WIELKI, *Mow Przelozyt*, Poznán, 1958. **Spaniolă:** P. MANUEL GARRIDO BONANO (editor), *San León Magno: Homilías sobre el Ano Liturgico*, Madrid, 1969.

STUDII ŞI MANUALE: Literatură în limba română: GHERASIM TIMUŞ, *Privire istorică asupra Bisericii Armene. 9. Epistola dogmatică a lui Leon cel Mare*, în rev. B.O.R., nr. 1/1891(-1892), pp. 49-58. Idem (Dr., Episcopul Argeşului), *Leon, papa Romei*, în *Dicţionar aghiografic cuprindzând pe scurt Vieţile Sfinţilor*, Bucureşti, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1898, pp. 495-499. G. GEORGESCU-SĂRULEŞTI, *Leon I cel Mare, episcopul Romei 440-461. Viaţa şi activitatea sa*, teză pentru licenţă, Bucureşti, 1904. Prof. Dr. EMILIAN VOIUTSCHI, *Sfântul Leon cel Mare*, în *Istoria şi literatura moralei creştine. De la Constantin cel Mare până la îndeplinirea desbinărei dintre Biserica Răsăriteană şi cea Apuseană*, în rev. *Candela*, nr. 1/1907, pp. 21-22. Pr. CICERONE IORDĂCHESCU, *Leon cel Mare*, în *Istoria vechii literaturi creştine*, 1935, vol. II, pp. 292-294. Ediţia a II-a, editura Moldova, Iaşi, 1996, vol. II, pp. 292-294. FIRMILIAN MARIN, *Fericitul Leon, papă al Romei*, în rev. *Cuvântul*, nr. 19/1938. I. G. COMAN, *Patrologie*, 1956, pp. 271-272. Idem, *Prefaţa hristologiei calcedoniene: Eutihie, Flavian, Dioscur şi Leon*, în vol.: *„Şi Cuvântul trup s-a făcut". Hristologie şi mariologie ortodoxă*, Editura Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1993, pp. 150-159. Pr. Prof. IOAN RĂMUREANU, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I (1-1054), Bucureşti, 1975, pp. 221-227. ***, *Luna februarie. Ziua a optsprezecea. Pomenirea celui întru sfinţi Părintele nostru Leon, papa Romei*, în *Vieţile sfinţilor pe luna februarie*, retipărite şi adăugite cu aprobarea Sfântului Sinod, după ediţia din 1901-1911, Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, 1992, pp. 214-217. HORIA C. MATEI, *Leon I/Leon cel Mare (?-461)*, în *Enciclopedia Antichităţii*, Editura Meronia, 1995, p. 192. ***, *Sfântul Părinte Leon, papă al Romei*, în volumul: *Vieţile Sfinţilor*, prelucrate de AL. LASCAROV-MOLDOVEANU, Bucureşti, Editura Artemis, 1994, vol. II, pp. 183-186. I. B., *Sfântul Leon cel Mare. Papă şi Doctor al Bisericii (395-461)*, în *Istoria papilor. Misiunea lui Petru în ideea şi realizarea ei istorică în Biserică*, traducere de Pr. ROMULUS POP, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, Bucureşti, 1996, pp. 64-70. Pr. Drd. IOAN VICOVAN, *Sfinţi comuni în Biserica Răsăriteană şi cea Apuseană*, în rev.

Teologie și Viață, nr. 11-12/1992, p. 63. REMUS RUS, *op. cit.*, pp. 494-495. **Literatură străină:** E. CASPER, *Geschichte des Papstums*, I, Tübingen, 1930, pp. 423-564. T. JALLAND, *The Life and Times of St. Leo the Great*, London, 1941. P. STOCKMEIER, *Leo I des Grossen. Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik*, în *Münchener Theologische Studien, I. Historische Abteilung* XIV, 1959. W. ULLMAN, art. *Leo I and the Theme of Papal Primacy*, în JTS, NS, XI, 1960, pp. 25-51. D. WYRWA, *Drei Etappen: Rezeption der Formei con Chalkedon*, ed. J. VAN OORT, J. ROLDANUS, Kampen, 1997. M. FIEDROWICZ, *Leo der Grosse, Sermones, dogmatische Briefe*, în LthW, Stuttgart, 2000. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, IV, pp. 617-623. F. CAYRÉ, II, pp. 119-137. P. BATIFFOL, în DTC, IX, pt. I, 1926, col. 218-301. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 357-360. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 589-612, cu bogată bibliografie. B. STUDER, *Léon I^er^*, în DECA, II, pp. 1422-1424, cu bibliografie. D. WYRWA, *Leo I. der Grosse*, în LACL, pp. 391-392, cu bibliografie. EKKART SAUSER, art. *Leo I. Der Grosse*, în BBKL 4 (1992), pp. 1425-1453, cu o foarte bogată bibliografie adusă la zi. LAURENT PIDOLLE, *Une ecclésiologie d'incorporation, d'adoption et de croissance chez saint Léo le Grand*, în *Les Pères et la naissance de l'ecclésiologie*, Paris 2009, pp. 259-276. DAVID CHARLES ROBINSON, *Informed worship and empowered mission. The integration of liturgy, doctrine, and praxis in Leo the Great's Sermons on ascension and Pentecost*, în *Worship* 83/2009, pp. 524-540.

Paulin de Nola

Viața

Pontius Meropius Anicius Paulinus s-a născut la anul 353, în Burdigala (actualul oraș francez Bordeaux), dintr-o bogată familie senatorială romană. A studiat sub conducerea renumitului retor al timpului, Ausoniu, cu care mai târziu devine bun prieten, fiind unul din cei mai distinși elevi ai acestuia și de la care a primit o frumoasă cultură literară.

Dedicându-se vieții politice, ajunge, în urma culturii sale, a prestigiului familiei și a influenței dascălului său, încă de tânăr senator, apoi consul în 378 și, în fine, guvernatorul Campaniei în 378, cu reședința la Nola, unde se afla mormântul Sf. Felix, făcător de minuni. Influențat de minunile Sf. Felix, Paulin revine în patria sa, unde se căsătorește cu Terasia, o spaniolă bogată și evlavioasă, și se retrage apoi la moșiile sale pentru a trăi o viață liniștită.

Pe la anul 390 primește mult amânatul botez, prin episcopul Delfinius de Bordeaux. Impresionat de învățăturile Sfintei Scripturi, se gândește și la săraci, pe seama cărora a renunțat la o mare parte din imensele sale latifundii, spre stupefacția prietenilor și a cunoscuților săi. Își stabilește reședința la Barcelona, locul de naștere al soției, unde avea să rămână patru ani. Din căsătorie rezultă un copil, pe care îl pierde printr-o moarte prematură. În anul 394 este hirotonit preot de către episcopul Barcelonei. Calomniat fiind din partea unora că ar fi ucis pe fratele său, pleacă în anul următor, cu soția sa, în pelerinaj la mormântul veneratului Felix de Nola, unul din cele mai frecventate locuri de pelerinaj din acel timp, și se stabilesc ambii aici, la Nola, cu gândul de a-și petrece restul vieții în asceză. Strădaniile lui Ausoniu, ale rudelor și ale prietenilor săi de a-l abate de la aceste gânduri de

a renunța la lume au rămas fără efect. Aici Paulin a zidit o biserică, a săvârșit multe fapte caritabile și a trăit o viață plină de sfințenie. În anul 409, murind episcopul de Nola, Paulin, în urma marilor sale virtuți, este consacrat episcop al acestui oraș, de unde a părăsit în mod dezinteresat și plin de dragoste turma care i s-a încredințat, sprijinind pe săraci, mângâind pe cei întristați; învățând pe cei neștiutori; cu un cuvânt, aplicând în toată litera și spiritul Sfintei Scripturi. Activitatea sa pastorală și literară încetează numai odată cu moartea sa, petrecută la 431. Biserica Apuseană îi serbează amintirea la 22 iunie.

Opera

Paulin a scris în proză și versuri. În proză a scris 51 de epistole, din care putem constata marile virtuți de care era pătruns Paulin (dragoste, umilință, pietate etc.). Ele sunt importante și pentru cunoașterea istoriei și a moravurilor din acel timp. Ele sunt scrise între 394-413, iar ultima între 423-426. Dintre epistolele sale, am putea remarca pe cele *către Supliciu Sever,* pe care Paulin îl precedase în îmbrățișarea vieții monahale și care se socotea ucenicul lui Paulin, sau *epistolele către Augustin*, în care autorul îi cere lămuriri în diferite probleme teologice. Problema raporturilor dintre cultura păgână și creștinism o discută în *Epistola către Iovius*. În *Epistola* 31 vorbește despre aflarea Sfintei Cruci de către Sfânta Elena. *Epistola 45* face elogiul Sf. Melania cea Bătrână. Între epistolele lui se numără și o *cuvântare despre binefacere.*

Unele dintre epistole s-au pierdut (ex. cea către Ieronim, o lucrare despre pocăință, un panegiric pentru împăratul Teodosie).

În *versuri* a scris:

1. Paisprezece poeme (*Carmina Natalica*), în care preamărește virtuțile Sf. Felix, povestește unele dintre minunile săvârșite de acesta și descrie pelerinajele la mormântul lui. Ele sunt compuse în fiecare an câte una, cu ocazia comemorării Sf. Felix (14 ianuarie). Tot în poeme istorisește convertirea sa la creștinism.

2. Poeme asupra *Psalmilor* 1, 2 și 136.

3. *Despre Sf. Ioan Botezătorul,* pe care îl laudă.
4. *Două epistole către Ausoniu,* prin care își justifică hotărârea sa de a părăsi lumea și a se dedica ascezei.
5. O epistolă *Ad Antonium*, împotriva păgânismului.
6. *Ad Iovium*, în care tratează despre Providență.
7. Un poem de adio către Nichita Romanul.
8. Un poem de nuntă.
9. *De arbitru Gelsi*, o consolare adresată unor părinți pentru moartea fiului lor.

Paulin este autorul și a câtorva inscripțiuni metrice, destinate a explica diferite picturi murale de pe pereții bisericilor.

Paulin a fost o persoană remarcabilă, a stat în legătură cu cei mai distinși bărbați ai timpului - după cum dovedește corespondența sa -, cu Ambrozie, Augustin, Ieronim, Rufin, Supliciu Sever, Niceta de Remesiana, și în urma virtuților și a caracterului său nobil s-a bucurat de o stimă universală. Ca poet, este inferior lui Prudențiu, în originalitate și în bogăția cuvintelor, dar îi este superior prin pietate, prin gest, prin felul său de a scrie, prin tactul și simplitatea expresiei. Versul său este ușor, armonios și curgător. Putem spune că el este un clasic; Ieronim laudă la Paulin „puritatea limbii ciceroniene".

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 61. G. Hartei, CSEL vol. 29-30, 1894. **Traduceri: Engleză:** P. G. Walsh, *Letters and Poems*, 3 vol. London, Westminster, 1966, 1967, 1975.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Episcopul Gherasim Pitești Timuș, *Paulin de Nola*, în rev. B.O.R., nr. 3/1892(-1893), pp. 275-286; nr. 4/1892, pp. 364-370; nr. 6/1892, pp. 453-473. G. Popescu-Frățilesci, *Paulin de Nola. Teză pentru licență*, Universitatea din București, Facultatea de Teologie, Institutul de Arte grafice „Eminescu", București, 1904, 71 p. I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, pp. 267-270. Remus Rus, *op. cit.*, p. 655. **Literatură străină:** F. Lagrange, *Histoire de Saint*

Paulin de Nola, 2 vol., Paris, 1877, 1882. M. PHILIPP, *Zur Sprache des Paulinus von Nola*, Erlangen, 1904. P. FABRE, *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de St. Paulin de Nole*, Paris, 1948. Idem, *St. Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, Paris, 1949. A. ESPOSITO, *Studio su l'Epistolario di S. Paolino Vescovo di Nola*, Napoli-Roma, 1971. J. T. LIENHARD, *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism. With a Study of the Chronology of His Works and an Annotated Bibliography,* Bonn, 1977. K. KOHLWAS, *Christliche Dichtung und stilistische Form bei Paulinus von Nola*, Bonn, 1979. J. R. WACHEL, *Classical and Biblical Elements in Selected Poems of Paulinus of Nola*, Diss. Univ. of Iowa, 1978. H. W. PHILLOTT, art. *Paulinus of Nola*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 234-245. F. L. CROSS, art. *Paulinus*, în ODCC, p. 1054. J. TIXERONT, *Patrologie*, pp. 331-334. O. BARDENHEWER, *Patrologie,* III, pp. 569-582. F. CAYRE, I, pp. 538-540. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, p. 409 ş.u. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 296-307 cu bibliografie. S. CONSTANZA, *Paulin de Nola*, în DECA, II, pp. 1954-1956, cu bibliografie. M. SKEB, *Paulinus von Nola*, în LACL, pp. 480-482, cu bibliografie.

Prudențiu

Viața

Cel mai talentat și mai productiv poet latin creștin, din timpul patristic, a fost Aurelius Prudentius Clemens, originar din Spania. El a văzut lumina zilei în anul 348, la Saragosa (Calahora), provenind dintr-o familie de nobili creștini. A studiat temeinic retorica și literatura clasică. Operelor sale le-a dat titluri grecești, deși se pare că nu a avut vaste cunoștințe în domeniul acestei limbi. După terminarea studiilor practică avocatura, ocupându-se de probleme politice. În două rânduri a fost guvernatorul unei provincii, iar împăratul Teodosie - spaniol de origine - i-a oferit o înaltă demnitate la palatul imperial. A trecut prin toate aceste onoruri, le-a prețuit și s-a simțit mândru de ele, dar când a simțit că se apropie bătrânețea, el și-a pus întrebarea: „Ce-am făcut folositor în atâta timp ?". Copilăria a plâns de unele, tinerețea a mințit vinovat și s-a acoperit de necurății rușinoase; sfârși prin a le disprețui și a renunța la ele. Viața sa va lua o direcție cu totul nouă. Se retrage în singurătate, la casa părintească, spre a trăi de aici înainte numai pentru Dumnezeu și pentru grija sufletului său. Își consacră talentul combaterii rătăcirilor ereticilor, apărării credinței ortodoxe, preamăririi lui Dumnezeu și a Sfinților Lui.

Pe la 402/403 face o călătorie la Roma, unde va sta câtva timp, vizitând mormintele martirilor. Șederea sa la Roma va fi un moment de răscruce. În calitate de creștin, simțea o profundă repulsie față de erezii și păgânism. Prudențiu adună și își pune în ordine opera sa literară. În prefața la colecția sa de scrieri, el își face o autobiografie, schițând totodată un program de lucru și de viață. „Acum, la sfârșitul vieții, sufletul meu se leapădă de nebunie. Cel puțin cu glasul, dacă nu mai e în stare cu lucrarea, el înalță laude lui Dumnezeu. Zi și noapte, fără încetare, Îi voi cânta

Domnului în cântări, voi respinge ereziile și voi explica credința cea dreptmăritoare, voi distruge templele păgânilor și voi ucide zeii tăi, Roma ! Îmi voi închina poemele martirilor și îi voi lăuda pe Apostoli". Se va reîntoarce acasă. Pe la anul 405 își publică colecția lucrărilor sale și de la acea dată nu mai avem niciun fel de informații despre el.

Opera lui Prudențiu constă din 8 cărți în versuri, dintre care numai una nu este amintită de el în poemul introductiv.

1. *Cathemerinon liber* (*Imne pentru fiecare zi*). Conține 12 poeme lirice, foarte lungi, în diferiți metri, versurile fiind de o rară frumusețe artistică. Unele dintre ele au fost folosite în Liturghia romană. În centrul poeziilor lui Prudențiu stă Hristos. Primele 6 sunt destinate diverselor momente din zi: în zori, dimineața, înainte de masă, după-masă, la aprinsul lămpii, înainte de culcare; apoi, imne pentru post, pentru morți, pentru Crăciun și Bobotează.

2. *Aphoteosis*. Are caracter polemic și este îndreptată împotriva ereticilor și iudeilor. După ce autorul face o mărturisire de credință și o introducere, combate pe patripasienii (vers. 1-177), pe sabelienii (178-320) și pe iudeii care neagă Trinitatea (321-550). Contra ebioniților dovedește divinitatea Mântuitorului (551-781), iar contra maniheilor, realitatea umanității sale (952-1061). Versurile 782-951 fac o digresiune în operă, unde tratează despre natura sufletului. Opera are un caracter hristologic. Poemele, printr-un înalt elan al credinței, apără în perfectă cunoștință dogmatică și istorică adevărul ortodox despre umanitatea și dumnezeirea lui Hristos, precum și despre existența și lucrarea celorlalte două Persoane ale Sfintei Treimi. Sunt expuse pe larg raporturile Persoanelor trinitare, dar miezul poemului îl constituie persoana lui Hristos. Unele episoade, ca de pildă acela al răspândirii numelui de Hristos la atâtea popoare sau ca acela al sufletului, sunt de o frumusețe lucrețiană.

3. *Psychomachia* (*Lupta sufletului*) ne oferă primul poem alegoric în limba latină, care, în 915 hexametri și 68 versuri introductive, ne redă lupta din sufletul omenesc între virtuțile creștine

și viciile păgâne. Este o operă morală, cu tendință alegorizantă, și care, prin spiritul ei filocalic, a stat la baza întregului Ev Mediu, constituind un excelent izvor de inspirație pentru pictori și sculptori. Virtuțile sunt îndemnate de credință, care înlătură idolatria, castitatea înfrânge pofta rușinoasă, răbdarea învinge mânia, umilința învinge îngâmfarea, cumpătarea înlătură dezmățul, care luptă nu cu arme, ci cu petale de viorele și trandafiri, milostenia răpune lăcomia, iar înțelegerea, erezia. Datorită faptului că Prudențiu personifică aceste noțiuni și le atribuie discursuri și atitudini ca ale lui Homer și Virgilius, critica modernă a apreciat cu asprime această operă.

4. *Hamartigenia* (*Originea păcatului*). Tratează despre originea răului (păcatului). Este o combatere a dualismului gnostic, împotriva lui Marcion, care învață că răul (păcatul) își are originea într-un zeu inferior. Autorul susține că nu Dumnezeu este cauza răului, ci demonul, îngerul cel căzut, care a și îndemnat pe om la păcat. Dumnezeu a permis ca omul să cadă în păcat, dar nu este El Acela care a provocat această cădere. Zeul inferior este trist, crud, înșelător, orgolios, este un înger degenerat care a creat răul. Între versurile 699 și următoarele arată că liberul arbitru joacă un rol deosebit. Între versurile 824 și 858, anticipând pe Dante și Milton, Prudențiu descrie realist iadul și raiul, cu elemente din mitologia păgână, îndeosebi virgiliană. Opera constă din 966 versuri hexametri, precedați de o prefață în 63 de versuri.

5. *Peristephanon* (*Despre cununile martirilor*). Este o colecție de 14 imne, în care se istorisește și se preamărește viața și moartea unor martiri din Spania sau din altă parte (ex. Sf. Petru, Pavel, Laurențiu, Vincențiu, Amian, Ipolit ș.a.). Aceste imne au un caracter epic liric și se inspiră din tradiția populară.

6. *Dittochaeon* (cuvânt compus din διττός - dublu și ἡ οχή - aliment, hrană, deci hrană dublă). Este importantă pentru istoria artei. Este o colecție de 40 de inscripțiuni; fiecare inscripție constă din 4 versuri, în care se descriu pe scurt obiecte sau fapte din Vechiul și Noul Testament. Aceste inscripțiuni probabil că au fost destinate să fie puse sub icoane, care reprezentau diferite scene;

spre ex.: Adam și Eva, Cain și Abel, Iosif recunoscut de frații săi, Gavriil și Maria, Botezul lui Hristos, Cinci pâini și doi pești etc.

7. *Contra Symacadium libri duo*. Aici combate încercările părții păgâne din Senatul roman de a introduce zeități păgâne în sala de ședință a Senatului. În prima carte (658 hexametri) face procesul păgânismului roman, în special al cultului soarelui (Mithra); iar în a doua (1131 de hexametri) combate punct cu punct memoriul prezentat de Simah în anul 384 împăratului Valentinian II (375-392). Simah, prefectul Romei și apărătorul păgânismului, censor de două sau de trei ori (în 382, 384 și probabil și în 403 sau 404), cerea reintroducerea în Curie (sala de ședințe a Senatului) a altarului zeiței Victoria, înlăturat de acolo de împăratul Gratian (375-383), dar cererea a fost combătută cu succes mai înainte de Sf. Ambrozie († 397), iar la 403 de către Prudențiu, prin lucrarea de față.

Doctrina lui Prudențiu este în general ortodoxă, în special învățătura despre Sfânta Treime. Despre divinitatea Mântuitorului și umanitatea Lui vorbește în lucrarea sa, *Apotheosis*. Are o învățătură ortodoxă despre originea răului și arată că răul vine de la demon, îngerul cel căzut. Arată lupta care se dă în sufletul omenesc între virtuțile creștine și viciile păgâne, între credință și idolatrie, între umilință și îngâmfare, între armonie și ceartă etc. Când vorbește despre Sfântul Duh, se pare că Prudențiu admite purcederea Lui și de la Fiul.

Caracterizare. Prudențiu este incontestabil cel mai mare poet al antichității creștine în Occident. El a dorit să contribuie prin operele sale la glorificarea credinței Bisericii și a distrugerii ideilor păgâne și eretice. Cu o artă remarcabilă, el dă o formă poetică chiar și la temele cele mai aride: el are o bogată imaginație, o sensibilitate profundă și o limbă foarte frumoasă, a stat sub influența lui Pindar și Horațiu, fiind socotit ca un elev al lor. Este un maestru în prozodie. Geniul său a dezvoltat forme artistice complet noi. Cu *Psyhomachia* el a creat epopeea alegorică și

a reușit să dea epigramelor sale o alură logică sau lirică. Imnele sale răspund la un sentiment curat estetic și nu sunt ca cele ale lui Ambrozie destinate uzului liturgic. Prudențiu a fost, pentru Evul Mediu, poetul cel mai admirat și cel mai citit, ceea ce a făcut ca opera lui să fie transmisă prin mai mult de 300 de manuscrise, păstrându-se cam 10. 000 de versuri.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 59, 767-1078; PL 60, 11-594. CPL 1437-1446. CSEL 61. CCL 126. I. Guillén - I. Rodriguez, *Obras completas de Aurelio Prudencio*, BAC 58, Madrid, 1950. I. R. Herrera, *Obras completas de Aurelio Prudencio*, BAC, 427, Madrid, 1981.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, pp. 264-267. Idem, *Chipul Sfântului Ciprian în panegiricile Sfântului Grigorie de Nazianz și Prudențiu*, în rev. S.T., nr. 3-4/1961, pp. 123-149. Idem, *Prosopopeea Romei la Simah, Sfântul Ambrozie și Prudențiu*, în rev. S.T., nr. 7-8/1970, pp. 493-508. Remus Rus, *op. cit.*, p. 727. **Literatură străină:** A. Puech, *Prudence*, Paris, 1888. J. Bergman, *A. Prudentius Clemens, der grösste christliche Denker des Altertums*, Dorpat, 1922. F. X. Schuster, *Studien zu Prudentius*, Frefcing, 1909. B. M. Peebles, *The Poet Prudentius*, New York, 1951. R. Herzog, *Die allegorische Dichtkunst des Prudentius*, München, 1966. L. Padovese, *La cristologia di Aurelio Clemente Prudenzio*, Roma, 1980. W. Lock, art. *Prudentius, Marcus(?) Aurelius Clemens*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 500-505. O. Bardenhewer, *Patrologie*, III, pp. 440-443. J. Tixeront, *Patrologie*, pp. 326-330. F. Cayré, I, pp. 241-544. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, pp. 407-409. F. L. Cross, art. *Prudentius Aurelius Clemens*, în ODCC, p. 1138. R. Ellis Messenger, *Aurelius Prudentius Clemens. A Biographical Study. Bibliography*, în J.-M. F. Marique, *Leaders of the Iberian Christianity*, Jamaica Plains, Mass., 1962, pp. 81-102. J. Quasten, *Patrology*, IV, pp. 281-296, cu bogată bibliografie. J. Fontaine, *Prudence*, în DECA, II, pp. 2133-2136 (vezi și bibliografia). S. Döpp, *Prudentius*, în LACL, pp. 522-525, cu bibliografie.

Supliciu Sever

Viața

S-a născut pe la anul 360 dintr-o familie de nobili, în Aquitania. După ce și-a terminat studiile de retorică la școala din Burdigala (Bordeaux) - unde a fost coleg cu Paulin de Nola - se dedică avocaturii, carieră în care a obținut succese strălucite, atât datorită talentului oratoric cu care era înzestrat, cât și a vastelor cunoștințe juridice și a deosebitei formații literare. Se va căsători cu fiica unei bogate familii de consuli, dar, după o scurtă conviețuire, soția sa moare. Întristat de această pierdere neașteptată și îndemnat de prietenul său, Paulin de Nola, și de Martin de Tours (cel care propaga monahismul în Galia), se retrage din rândul laicilor și va intra în mănăstire, călugărindu-se. O mare parte din averea sa o va dona săracilor. Fiind mare admirator al episcopului Martin de Tours, îl vizitează pe acesta de mai multe ori și s-a decis să-i scrie biografia, pentru a arăta posterității un model de viață plină de sfințenie. Ghenadie al Marsiliei afirmă ca ar fi fost hirotonit preot. Se pare că a fost un timp pelagian, greșeală pe care o răscumpără, impunându-și tăcerea până la sfârșitul vieții, care a și avut loc pe la 420-425.

După ce a intrat în monahism, se consacră studiului și ascezei. Din acest timp sunt cunoscute scrisorile sale. Scrisul său este concis, cu o exprimare clară, și este asemănător clasicilor. Mai ales în *Cronica* sa imită cu succes pe istoricii clasici romani, din care cauză a și fost numit „Salust creștin" (după Sallustus Crispus, fost istoriograf roman); de asemenea, și pe Tacit.

Opera

1. *Chronicorum libri duo*, numită și *Historia sacra* (*Istoria sfântă*). În ea tratează pe scurt istoria iudaică și cea creștină,

începând cu crearea lumii până la Consulatul lui Stilicon (anul 400), și a fost scrisă în jurul anului 403. În ea face un rezumat al istoriei după cărțile Vechiului Testament și al istoriei Bisericii de la moartea Apostolilor până la anul 400. E scrisă cu mult spirit critic și într-un stil îngrijit. Sunt forte prețioase informațiile pe care le dă, către sfârșitul lucrării, cu privire la priscilianism.

2. *De vita Martini*. Este scrisă în timpul vieții episcopului de Tours, dar este publicată după moartea acestuia († 397). După unii istorici și patrologi, se pare că Supliciu ar fi preluat întâmplări din viața Sfântului Antonie pentru a le transfera, neschimbate, în viața lui Martin. Înseși caracteristicile ascetismului practicat de Martin generează nu puține probleme, fiindcă de multe ori îi atribuie practici de origine orientală. Această origine orientală este susținută de unii și combătută de alții.

3. *Trei epistole*: către preotul Eusebiu (*Contra aemulos virtutum beati Martini*), către diaconul Aurelius (*De obitu et oposition Martini*) și către soacra sa, Bassula (*Quomodo Beatus Martinus ex hac vita ad immortalem transiesit*). În acestea se povestesc tot despre Martin și moartea sa.

4. *Două dialoguri* scrise pe la anul 404. El intenționează să facă o paralelă între miracolele și virtuțile lui Martin și cele ale monahilor din Egipt, oferind prin aceasta un fel de completare a biografiei lui Martin.

Operele lui Supliciu Sever, fiind scrise cu eleganță stilistică, într-o formă plăcută, s-au bucurat de o mare popularitate în tot decursul Evului Mediu. Aceste opere au creat prestigiul literar al lui Supliciu Sever.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 20, 95-248. CPL, 474-476. C. Halm, CSEL l, Viena, 1866. **Traduceri: Franceză:** A. Lavertujon, *La Chronique de Suplice Sévère. Texte, traduction et commentaire*, 2 vol., Paris, 1896-1899.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Remus Rus, *op. cit.*, pp. 790-791. **Literatură străină:** B. M. Peebles, *Girolamo da Prato and His Manuscripts of Sulpicius Severus*, în *Memoirs of the American Academy in Rome*, 13/1936, pp. 7-66. P. Hyltén, *Studien zu Sulpicius Severus*, Lund, 1940 (bibliografie). C. Stancliffe, *St. Martin and His Hagiographer. History and Miracles in Sulpicius Severus*, Oxford, 1983. S. A. Bennett, art. *Severus* (18) *Sulpicius*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 634-635. F. L. Cross, art. *Sulpicius Severus*, în ODCC, p. 1321. Idem, *Patrologie*, pp. 322-323. O. Bardenhewer, *Patrologie,* III, p. 421-427. F. Cayré, I, pp. 545-546. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980 p. 231. J. Quasten, *Patrology*, IV, pp. 537-543 (bibliografie). J. Fontaine, *Sulplice Sévère*, în DECA, II, pp. 2336-2338, cu bibliografie.

Vasile de Ancira

Viața

Este succesorul lui Marcel în scaunul episcopal al acestei cetăți, în anul 336, dar, din cauza opoziției, și-a ocupat mai târziu scaunul. În timpul vieții s-a bucurat de reputația de mare orator și savant.

Între 358-360 a fost conducătorul grupului semiarian - grupare moderată -, adică a homousienilor. El nu acceptă termenul de *homoousios*, pe motiv că nu se găsește în Sfânta Scriptură. El este aproape de ortodoxie. Sfântul Atanasie și alți apropiați sperau să-l readucă în sânul Bisericii.

Se pare că nu a fost numai semiarian, dar și pnevmatomah, împreună cu Eustațiu de Sevasta.

Opera

În anul 358 compune un *Memoriu teologic*, care se păstrează datorită lui Epifanie. Aici exprimă doctrina semiariană. Acest memoriu a fost scris împreună cu George de Laodiceea. Fericitul Ieronim spune că a mai scris o lucrare împotriva lui Marcel, apoi una despre virginitate, care a fost transmisă de către tradiția manuscrisă sub numele Sfântului Vasile cel Mare. Prin faptul că tratează unele probleme fiziologice și că a fost medic, i se atribuie lui Vasile de Ancira această lucrare. Se mai amintesc de la el și alte tratate.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 42, 425-444 și PG 30, 669-809. CPG II, 2825-2827. A. Vaillant, *De Virginitate de saint Basil* (text în slava veche), Paris, 1943.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Remus Rus, *op. cit.*, p. 868. **Literatură străină:** J. Schladebach, *Basilius von Ancyra. Eine historisch-philosophische Studie*, Diss. Leipzig, 1898. J. Gummerus, *Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius*, Leipzig, 1900. E. Venables, art. *Basilius of Ancyra*, în *Smith-Wace*, I, pp. 281-282. J. Quasten, *Patrology*, III, pp. 201-203. M. Simonetti, *Basile d'Ancyre*, în DECA, I, pp. 348-349. T. Böhm, *Basilius von Ancyra*, în LACL, p. 99, cu bibliografie.

Marcel de Ancira

A fost episcopul Ancirei, în Galatia. A trăit în timpul împăraților Constantin și Constanțiu. În calitatea de episcop al Ancirei, a participat la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325), făcând parte din gruparea ortodoxă. Din cauza aversiunii față de arieni, a suferit multe neplăceri, ajungând să fie chiar depus din scaun. Pe la anul 335 a scris un tratat împotriva sofistului Asterie de Capadocia. Titlul exact al scrierii nu se cunoaște. Din el s-au păstrat numai 129 de fragmente la Eusebiu de Cezareea, care a scris împotriva lui Marcel. În acest tratat, Marcel, încercând să expună doctrina despre Sfânta Treime, se apropie de doctrina lui Sabelie și, de aceea, sinodul arian din Constantinopol (din 336) îl va depune și va fi exilat. Din exil se întoarce la 337, iar în 338 va fi din nou exilat. Sfântul Atanasie l-a sprijinit un timp pe Marcel, dar nu l-a mai apărat din momentul când a văzut că susține erezia lui Sabelie. Împotriva acuzațiilor de sabelianism aduse de Asterie, Apolinarie și alții, Marcel se va apăra prin comuniunea sa cu episcopul Iuliu al Romei și cu Atanasie al Alexandriei. În anul 340 face în Roma, înaintea papei Iuliu (337-352), o mărturisire de credință ortodoxă. În Orient erau atotstăpânitori arienii, de aceea a căutat el sprijin la ortodocșii care nu stăteau sub stăpânirea ariană, fapt în urma căruia Sinodul din Roma (341), precum și cel din Sardica (343) îl recunosc drept ortodox. După aceasta se reîntoarce în Ancira, de unde la 347 este din nou exilat. Canonul I al Sinodului II Ecumenic din 381 îl va condamna ca eretic. Moare în anul 374.

În ceea ce privește opera lui, Ieronim consemnează faptul că Marcel a scris numeroase volume, în care tratează diferite probleme. A scris mai ales împotriva arienilor. Celelalte sunt probabil diferite apologii, scrisori și mărturisiri de credință, pe care le-a făcut cu scopul de a se apăra. Nu se păstrează decât mărturisirea de credință făcută papei Iuliu I.

Din opera care ne-a rămas putem extrage doctrina lui Marcel. El susținea că Logosul era în Tatăl înainte de facerea lumii, că facerea lumii reclamă o activitate eficace și că Logosul a ajuns Creatorul lumii. Logosul, înainte de aceasta, pregătea în mod intelectual lumea în interiorul Tatălui, după cuvântul lui Solomon: *„Când făcea cerul Eu eram cu El"*. Marcel respinge expresia *trei Ipostase* și preferă expresia *monada care se amplifică*. Interpretând în sens strict cuvântul *homoiousios,* el neagă faptul că Fiul e născut și că e Persoană. Înainte de întrupare nu exista Fiu al lui Dumnezeu.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: CPG 2800-2806. C. H. G. Rettberg, *Marcelliana*, Göttingen, 1794. W. Gericke, *Marceli von Ancyra*, Halle, 1940, pp. 192-244. **Traduceri: Germană:** E. Klostermann, *Eusebius' Werke*, GCS, vol. 4, Berlin, 1906, pp. 183-214; 214-215. **Italiană:** G. Mercati, *Note di letteratura biblica e cristiana antica*, ST 5, Roma, 1901, pp. 87-98: *Anthimi Nicomediensis episcopi et martyris de sancta ecclesia.*

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Remus Rus, *op. cit.*, p. 536. **Literatură străină:** T. Zahn, *Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie*, Gotha, 1867. F. Loofs, *Die Trinitätslehre Marcells von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition*, Sitz. der. Preuss. Akad. der W., 1902, pp. 724-781. W. Gericke, *Marceli von Ancyra. Der Logos-Christologe und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochischen Theologie und zum Neuen Testament*, Halle, 1940 (traducerea este pe alocuri imprecisă). G. W. H. Lampe, *Exegesis of some Biblical Texts by Marcellus of Ancyra and Pseudo-Chrysostom's Homily on Ps. 96*, J.Th.St. 49/1948, pp. 169-175. E. Schwartz, *Der Sogenannte Sermo de fide des Athanasius*, München, 1925. F. Scheidweiler, *Marceli von Ancyra*, ZNW 46/1955, pp. 202-214. A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2, 2, Leipzig, 1904, pp. 158-160. E. Ffoulkes, art. *Marcellus of Ancyra*, în *Smith-Wace*, III, pp. 808-813. O. Bardenhewer, *Patrologie,* III, pp. 117-122. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, pp. 86; 224; 227 ș.u.; 289. J. Quasten, *Patrology*, III, pp. 197-201. F. L. Cross, art. *Marcellus*, în ODCC, pp. 869-870. Ch. Kannengiesser, *Marcel d'Ancyre*, în DECA, II, pp. 1536-1537, cu bibliografie. G. Feige, *Marceli von Ancyra*, în LACL, pp. 420-421, cu bibliografie.

Asterie al Amasiei

Viața

A fost la început retor, iar din anul 385 episcop de Amasia, în Pont. Va fi urmașul lui Eulalios la episcopat. Este renumit pentru elocința sa. Din scrierea lui se vede că stăpânea bine atât Sfânta Scriptură, cât și cultura clasică. Nu este un scriitor de talia lui Vasile cel Mare sau Grigorie de Nazianz, dar în operele lui se resimte influența de școală și de gust ale secolului al IV-lea mai bine ca la Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie de Nazianz. Activitatea sa a fost mai mult misionară, a încercat să îndrepte moralitatea contemporanilor. Este un scriitor prin excelență moralizator.

Opera

În colecția *Migne* se păstrează *14 omilii* și *panegirice în cinstea martirilor*. În omilii critică pe cei ce purtau haine pictate cu scene evanghelice, combate lăcomia - bogatul nemilostiv și săracul Lazăr; combate diferite practici, mai ales cea a cadourilor la sărbători, în special la Anul Nou. Este importantă această omilie, deoarece ne prezintă modul în care se serbau Calendele și combate participarea creștinilor la această sărbătoare păgână. Este scrisă pe la anul 400. Panegiricile sunt consacrate Sfântului Ștefan, primul mucenic, Sfinților Apostoli Petru și Pavel, Sfântului Focas. Are o omilie despre Sfinții Martiri - este mai mult o apologie a martirilor față de păgâni și evrei. Deși sub influența literară a sofismului și sub cea morală a stoicismului și a cinismului, Asterie este totuși un moralist creștin de prim rang, așa cum reiese din diferitele probleme pe care le tratează, probleme de etică socială în care combate luxul, lăcomia, bogăția rău folosită, divorțul. Îndeamnă pe preoți la bunătate și dragoste, având model pe Iisus Hristos. Sinodul VII Ecumenic citează o omilie a sa și o aduce în sprijinul dogmei despre cinstirea icoanelor.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 40, 163-478. CPG, 3260-3265. **Traduceri: Franceză:** C. Datema, *Les homélies XV et XVI d'Asterius d'Amasée*, SEJG, 23/1978-1979, pp. 63-93. **Engleză:** H. Anderson - E. J. Johnson, *Ancient sermons for modern times by Asterius of Amasea*, New York, 1904. C. Datema, *Asterius of Amasea. Homelies I-XIV. Text, Introduction and Notes*, Leiden, 1970. **Română:** Asterie al Amasiei, *Omilii și predici*, trad. de Pr. D. Fecioru, în *Izvoarele Ortodoxiei*, nr. 8/1946.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Dumitru Fecioru, *Asterie al Amasiei. Viața și opera*, în B.O.R., 55/1937, pp. 624-694. Idem, *Asterie Episcopul Amasiei, viața și opera*, București, 1938. I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, pp. 188-189. Ierom. Magistr. Nestor Vornicescu, *Combaterea nedreptăților sociale în cuvântările Episcopului Asterie al Amasiei*, în rev. S.T., nr. 7-8/1956, pp. 454-462. Gabriel Popescu, *Observații omiletice asupra cuvântărilor Episcopului Asterie al Amasiei*, în rev. G.B., nr. 7-8/1961, pp. 608-621. Protos. Adrian Hrițcu, *Asterie al Amasiei și opera sa*, în rev. M.M.S., nr. 5-6/1965, pp. 409-415. Drd. Diac. Marin Sava, *Idei dogmatice și morale în opera episcopului Asterie al Amasiei*, în rev. S.T., nr. 9-10/1969, pp. 715-725. Drd. Ioan Popa, *Asterie al Amasiei ca predicator*, în rev. S.T., nr. 5-6/1971, pp. 363-375. Ioan V. Georgescu, *O cuvântare mai puțin cunoscută a Sfântului Asterie al Amasiei*, în rev. M.O., nr. 11-12/1973, p. 989. Pr. Drd. Miron Erdei, *Tematica predicilor Episcopului Asterie al Amasiei*, în *Revista Teologică*, nr. 2/1994, pp. 60-72. Remus Rus, *op. cit.*, p. 82. **Literatură străină:** M. Bauer, *Asterios, Bischof von Amasea. Sein Leben und seine Werke*, Würtzburg, 1911. G. J. M. Bartelink, *Text-kritisches zur sechsten Homilie des Asterius von Amasea*, în Glotta 53/1975, pp. 242-244. O. Bardenhewer, *Patrologie*, III, pp. 228-230. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, p. 309. J. Quasten, *Patrology*, III, pp. 300-301. S. J. Voicu, *Asterius d'Amasée*, în DECA, I, pp. 281-282. W. Speyer, *Asterius von Amasea*, în LACL, pp. 55-56.

Amfilohie de Iconiu

Viața

S-a născut în Capadocia, pe la anul 340. A fost prieten bun cu cei trei Capadocieni. A studiat la Antiohia, unde a fost discipolul celebrului sofist Libaniu. După terminarea studiilor va merge la Constantinopol, unde va deveni avocat. În urma unei nedreptăți ce i se face aici (a suferit o condamnare nejustă), după ce a practicat avocatura cam 6 ani (364-370), părăsește cariera, se retrage în pustiu și se dedică vieții ascetice. Fiind o persoană cultă, era mult stimat de către contemporanii săi, care se exprimau despre el în termeni plini de admirație. Vasile cel Mare, în anul 373, având mare încredere în el și fiindu-i prieten, îl va hirotoni ca episcop de Iconiu, în Licaonia. Ca episcop, participă la anul 381 la Sinodul II Ecumenic din Constantinopol, iar în anul 390 prezidează sinodul din Side, în Pamfilia, convocat pentru a condamna pe mesalieni sau euhiți. Aceștia constituiau o sectă care vedea în rugăciuni unicul mijloc de mântuire. În anul 394 îl găsim participând la un sinod din Constantinopol. De acum înainte nu mai știm nimic despre el. A murit probabil în anul 403.

Amintirea lui se prăznuiește la 23 noiembrie. A fost un episcop echilibrat, cumpătat în vorbe și scris; nu scria și nu vorbea decât cu scopuri bine definite și practice. Era zelos pentru credință, conștiincios în îndeplinirea îndatoririlor, păstor bun și om energic. A fost mai mult păstor de suflete decât filosof și orator.

Opera

A scris mult, dar numai puține din scrierile lui s-au păstrat în întregime. Între acestea sunt:

1. O epistolă, scrisă în numele sinodului din Iconiu de la 376, în care tratează despre dumnezeirea Sfântului Duh. E îndreptată contra pnevmatomahilor.

2. O poemă *Către Seleucos,* nepotul generalului Traian, pe care îl îndeamnă la muncă și virtute. Mai tratează probleme trinitare și hristologice. Această operă era cuprinsă între operele lui Grigorie de Nazianz, dar critica mai nouă o atribuie lui Amfilohie.

3. Opt cuvântări, în care se cuprind și cuvântarea la Înjumătățirea praznicului și omiliile descoperite de Holl și Ficker.

4. Aproape în întregime s-a păstrat și lucrarea sa intitulată *Contra encratiților* (cei care se abțineau de la căsătorie, vin, mâncare de carne).

Lucrarea *Despre Duhul Sfânt,* pe care o amintește Fer. Ieronim, s-a pierdut. La fel s-au pierdut și câteva omilii și epistole.

Lucrarea *Către Seleucos*, despre cărțile canonice ale Sfintei Scripturi, a fost primită în colecția canoanelor bisericești și deci are autoritate canonică.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 39, 9-130 (incomplet). *Iambi ad Seleucum* în PG 37, 1577-1600. CPG 3230-3254. G. Ficker, *Amphilochiana*, I, Leipzig, 1906. E. Oberg, *Amphilochii Iconiensis Iambi ad Seleucum*, PTS 9, Berlin, 1969.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: C(alistrat Orleanu), *Amfilohie Episcopul Iconiei*, în rev. B.O.R., nr. 3/1899(-1900), pp. 244-259. Remus Rus, *op. cit.*, p. 39. **Literatură străină:** K. Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadocien*, Tübingen, 1904. O. Bardenhewer, *Patrologie,* III, pp. 220-228. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1966, p. 308 ș.u. J. Quasten, *Patrology*, III, pp. 296-300. S. J. Voicu, *Amphiloque d'Iconium*, în DECA, I, p. 104. G. Röwekamp, *Amphilochius von Iconium*, în LACL, pp. 23-24, cu bibliografie. B. Baldwin, *Amphilochios of Ikonion*, în ODB, I, p. 80. U. Volp, *Amphilochius von Iconium*, în M. Vinzent (Hg.), unter Mitarbeit von Ulrich Volp und Ulrike Lange, *Metzler Lexikon Christlicher Denker*, Stuttgart, 2000, pp. 25-27.

Vincențiu de Lerin

S-a născut în Galia și a urmat o scurtă carieră militară. După o tinerețe zbuciumată, s-a călugărit într-o mănăstire întemeiată la începutul secolului al V-lea de Honorat, ulterior arhiepiscop de Arles, în insula din apropierea Marsiliei, Lerin, azi St. Honorat; a fost monah aici, semipelagian și adversar al Fer. Augustin.

Istoricul Ghenadie subliniază în special priceperea sa ca exeget al Scripturilor și istoric al doctrinei creștine. Împreună cu Salvianus (episcop de Martigny, pe la sfârșitul secolului al V-lea), a fost unul din mentorii lui Salonius (Episcop de Geneva) și Veranus, fiul lui Euchieriu, episcop de Lyon († 450).

În anul 434 a scris - sub pseudonimul Peregrinus - o lucrare în două volume, intitulată *Commonitorium,* dar volumul al II-lea a dispărut înainte să ajungă să-l multiplice, așa încât nu-l cunoaștem decât dintr-un rezumat pe care l-a făcut el însuși la sfârșitul celui dintâi. Din acest rezumat deducem faptul că se ocupa de Sinodul al III-lea Ecumenic. Volumul I prezintă în mod savant problema normei de credință și, în legătură cu aceasta, problema progresului în teologia dogmatică. Sfânta Scriptură nu poate fi normă suficientă pentru deosebirea credinței ortodoxe de părerile eretice, deoarece ea, datorită înțelesului ei adânc, e interpretabilă în multe sensuri, de aceea trebuie să recurgem la Sfânta Tradiție și să interpretăm cu ajutorul ei Sfânta Scriptură. Norma de credință se compune deci din două elemente: „primum scilicet divinae legis autoritate, tum deinde Ecclesiae catholicae traditione". Tradiția însă trebuie și ea fixată. Autoritatea competentă este Sinodul Ecumenic. Vincențiu de Lerin precizează că „în cazul în care nu avem o formulare autentică cu privire la vreo învățătură, căutăm să o culegem din scrierile Sfinților Părinți". În această căutare alegem texte sau formule care se găsesc la cât mai mulți

și la cât mai vechi Părinți bisericești. „Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semeper, quod ab omnibus creditum est... sed hoc ita Deum fiat, si sequamur universitatem, antiquitatem consensionem" (cap. 2). Acest principiu e aplicat apoi la multe exemple: Donat, Arie, Fotin, Apolinarie, Nestorie, Origen, Tertulian etc. (c. 28-40). Problema concilierii principiului vechimii ce se cere tradiției este legată cu cerința progresului teologiei dogmatice și cu a sporirii învățăturii bisericești. Declară că acest progres și spor trebuie să existe, dar nu prin adaosuri care ar forma inovații, ci prin dezvoltarea și lămurirea cuprinsului dogmelor ce se găsesc în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție cea veche, așa cum se dezvoltă planta din sământă, sau cum crește trupul omenesc rămânând același. Dogma, sensul și definiția învățăturii rămân aceleași, numai înțelegerea ei sporește, devenind mai explicită, și concluziile din ea se înmulțesc. *„Depărtează-te,* zice Sf. Apostol Pavel, *de nelegiuitele înnoiri de cuvinte"*. Ce înseamnă nelegiuirile ? Cele ce nu au nimic sfânt, nimic pios, cele cu totul străine de sanctuarele Bisericii, care este templul lui Dumnezeu. *„De nelegiuitele înnoiri de cuvinte"*, zice; înnoiri de cuvinte, adică înnoiri de dogme, în lucruri, în păreri, înnoiri potrivnice vechimii și trecutului (c. 24). Astfel de înnoire e și învățătura unor contemporani, că Dumnezeu îi duce pe unii fără aportul lor, fără ca ei să ceară să li se dea sau să bată spre a li se deschide, ci numai prin dorința lor specială sau chiar personală, la mărturisire. Aici se pare că Vincențiu trădează convingeri semipelagiene.

Din recapitularea ambelor comentarii (instruiri), aflăm că în al doilea, care s-a pierdut, aplica principiile sale despre caracterul de inovații al ereziilor și despre criteriile ortodoxiei față de nestorianism. Demonstrează că și sinodul din Efes la fel a procedat, opunând învățăturilor lui Nestorie adevărurile exprimate de zece părinți anteriori.

În cap. 23 al *Commonitoriumului*, expune hristologia cu aceleași cuvinte și expresii ca și Simbolul atanasian („quinque vuit salvus esse"), de aceea se pare că el ar fi autorul acestui Simbol.

Fiind un adversar al Fer. Augustin, Vincențiu l-a combătut într-o lucrare intitulată *Obiectionem*, dar care s-a pierdut și pe care o cunoaștem numai din combaterea pe care a făcut-o Prosper de Aquitania. Aici este prezentat ca semipelagian. Unii cercetători înclină să creadă că nu este opera lui Vincențiu.

Comentariul ni-l prezintă ca pe un scriitor cu metodă științifică, cu plan bine definit, argumentare logică, expunere clară și limbă curată și ușoară. A fost un adevărat om de știință.

Moare înainte de 450.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 50, 630-686. J. Madoz, *Excerpta Vincentii Lerinensis*, în *Estudios Orientales*, Madrid, 1940. **Traduceri: Engleză:** R. S. Moxon, *The Commonitorium of Vincentius of Lerins*, Cambridge, 1915. **Română:** Pr. Dr. Mircea Cricovean, *Vincețiu din Lerini - Commonitorium. Studiu analitic și traducere*, editura Emia, Deva, 2006, 182 p.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, p. 249-50. Pr. Dr. Mircea Cricovean, *Deosebirea dintre dreapta credință și erezie după Vincențiu de Lerin*, în rev. *Teologia*, nr. 2/2006, pp. 55-65. Idem, *Apărători ai dreptei credințe după Vincențiu de Lerin*, în rev. *Teologia*, nr. 3/2006, pp. 44-56. Idem, *Aspecte dogmatice în opera lui Vincențiu din Lerini*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 10-12/2006, pp. 63-77. Remus Rus, *op. cit.*, p. 887. **Literatură străină:** J. Madoz, *El concepto de la Tradition en San Vicente de Lerins*, în *Analecta Gregoriana* 5, Roma, 1933. J. G. Cazenove, art. *Vincentius* (9), în *Smith-Wace*, IV, pp. 1153-1150. J. Tixeront, *Patrologie*, pp. 365-366. Idem, *Hist. dogm.*, III, pp. 324-334. O. Bardenhewer, *Patrologie*, IV, pp. 579-582. F. Cayré, II, 163-166. G. Bardy, în DTC., XV, pt. 2, 1950, col. 3045-3055. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, p. 454, cu bibliografie. J. Quasten, *Patrology*, IV, pp. 546-551, cu bibliografie. F. L. Cross, *Vincent of Lerins, S.*, în ODCC, p. 1442. A. Hamman, *Vincent de Lérins*, în DECA, II, p. 2554, cu bibliografie. H.-L. Barth, *Vinzenz von Lérins*, în LACL, p. 629, cu bibliografie.

Afraate

Viața

Despre viața lui avem foarte puține date. Probabil s-a născut pe la anul 280, din părinți păgâni. După ce s-a încreștinat, intră în monahism, iar ca urmare a unei vieți dedicate cu totul lui Hristos, este ales episcop, probabil la Mar Mattai, aproape de Mosul, în regatul perșilor. Cu acest prilej, primește și numele de Iacob, din care cauză mai târziu a fost confundat cu Iacob de Nisibis. Aici va întemeia o mănăstire care va deveni celebră, cu numele Sf. Matei. Trăitor în regatul perșilor, va primi calificativul de „înțeleptul Persiei". Moare după anul 345.

Opera

De la el s-a păstrat *23 de mici tratate* sau *epistole,* numite și cuvântări, omilii sau demonstrații, care indică și timpul în care au fost redactate. Fiecare epistolă începe cu o literă din alfabetul sirian, după ordinea lor: primele 10 în 337, următoarele 12 în 344. Textele acestor epistole au pe margine, uneori, numele autorului-episcop când ca Iacob, când ca Afraate. În ele tratează diferite probleme dogmatice (înviere, hristologie, arătând că Hristos este adevăratul Dumnezeu, că este Fiul lui Dumnezeu), morale (despre post, rugăciune, penitență, despre deosebirea mâncărurilor, blândețe), apologetice și ascetice.

Afraate scrie într-un stil greoi și prolix, dar opera lui este importantă atât din punct de vedere teologic, cât și pentru istoria interioară a Bisericii și a monahismului persan.

Doctrina

Afraate, trăind la o distanță destul de mare de Constantinopol și Antiohia, deci de centrele controverselor teologice, nu a fost amestecat în aceste controverse. El, fără să facă cercetări

speculative, s-a mulțumit să-și trăiască credința și să o facă pe aceasta să trăiască și în cei din jurul său. Tendința lui era ca să coordoneze învățăturile Sfintei Scripturi și să le lămurească cu câteva explicații dintr-o tradiție timidă ce se înfiripase înainte de el și pe care a moștenit-o de la înaintași. Dar el este din punct de vedere doctrinar departe de contemporanii săi, greci și latini.

El afirmă că Dumnezeu este Unul în trei ipostasuri: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Fiul a venit în lume pentru eliberarea omenirii de păcat; El S-a născut din Fecioara Maria și este o Persoană care e Dumnezeu și om în același timp. Omul, pentru a dobândi mântuirea, trebuie să aibă credință, dragoste și nădejde și să facă fapte bune. Biserica este adunarea sfântă a creștinilor, ea este una și este condusă de păstori. Dintre Sfintele Taine, vorbește de Botez, care trebuie săvârșit în numele Sfintei Treimi spre iertarea păcatelor. El se face înaintea păstorilor bisericești și trebuie săvârșit cu sinceritate. Doctorii sufletești, în schimb, trebuie să țină secretul mărturisirii. Afraate stăruie asupra învierii morților, pe care o demonstrează cu argumente clasice (semințele de cereale care putrezesc și totuși germinează, cresc dar și dau fructe) și cu argumentul puterii lui Dumnezeu (*Demonstrații* 8, 3, 6). După moarte, sufletul doarme până la înviere și se află într-o stare de inconștiență, neputând deosebi binele de rău. El este împotriva jurământului. Ierarhia bisericească are trei trepte: episcop, preot și diacon.

Eshatologia. Afraate credea că creștinul constă din trei elemente: trup, suflet și Duhul Sfânt pe care l-a primit la Botez. Sufletul este nemuritor, dar, odată cu îngroparea trupului, e îngropat și el și rămâne până la învierea trupului într-un fel de amorțeală. Duhul Sfânt, dacă creștinul s-a purtat rău, îl părăsește deja înainte de moarte, iar dacă a fost bun, se separă de el numai la moarte. Cei morți petrec în această stare de somn, în care ei presimt însă fericirea sau nefericirea, după faptele lor. După 6000 de ani de la creare, lumea se va sfârși. Acum vor învia și morții, cu același trup cu care au fost îngropați. Cu cei drepți se va uni îndată Duhul Sfânt, Care îi va transforma astfel în ființe spirituale, și vor merge în felul acesta înaintea lui Hristos. Pă-

cătoșii vor învia și ei, dar trupurile lor rămân terestre, căci Duhul Sfânt nu se va mai uni cu ele. Urmează apoi judecata, la care va primi fiecare răsplata faptelor lui. Cei păcătoși vor merge în iad, unde vor suferi proporțional cu păcatele lor, iar cei curați vor trece în fericirea veșnică a raiului.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. Parisot, *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*, în *Patrologia Syriaca*, pars I, vol. I, II, 1894-1907, pp. 1-489 (text siriac și traducere în latină). Textul siriac al Omiliilor editat de W. Wright, *The Homelies of Aphraates, the Persian Sage*, London, 1869. **Traduceri: Franceză:** Aphraate le Sage Persan, *Les Exposés*, SC 349, vol. I, *Exposés* I-X, traduction du syriaque, introduction et notes par Marie-Joseph Pierre, Les Éditions du Cerfs, Paris, 1988. **Germană:** G. Bert, *Aphrahat's des persischen Weisen Homilien*, în *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 1/34, Leipzig 1888. **Engleză:** John Gwynn, *Demonstrations of Aphraat* (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene (Christian) Fathers of the Christian Church, 2nd. Ser. 13), Oxford-New York, 1898, pp. 152-162 și 345-412. **Română:** Sf. Afraat Persanul, *Îndrumări duhovnicești*, trad. și prez. de Pr. Prof. Mihail Gh. Milea, în *Comorile Pustiei*, Editura Anastasia, 1998.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Diac. Dr. I. Popescu, *Omiliile lui Afraate*, în rev. B.O.R., nr. 11/(1903-)1904, pp. 1212-1219. I. G. Coman, *Patrologie*, 1956, pp. 217-218. W. Wright, *Iacob de Nisibe și Afraate*, în volumul *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, 1996, pp. 30-31. Pr. Prof. Mihail Gh. Milea, *Opera Sfântului Afraat ca izvor omiletic*, în volumul: *Sfântul Afraat Persanul, Îndrumări duhovnicești*, Editura Anastasia, Colecția *Comorile pustiei*, nr. 22, București, 1998, pp. 5-26. Remus Rus, *op. cit.*, pp. 17-18. **Literatură străină:** R. H. Connolly, *Aphraates and Monasticism*, în *Journal of Theological Studies*, VI, 1906, pp. 522-539. H. L. Pass, *The Creed of Aphraates*, în *Journal of Theological Studies*, IX, 1908, pp. 267-284. A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients*, I, Leipzig, 1911, p. 44. R. Terzoli, *Il tema della beatitudine nei padri siri*, Brescia, 1972, pp. 47-49. I. Ortiz de Urbina, *Gottheit Christi*, Roma, 1933. Idem, *Patrologia syriaca*, Roma, 1965, pp. 46-51, cu bibliografie. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, p. 342 ș.u. R. Lavenant, *Aphraate*, în DECA, I, pp. 173-174. P. Bruns, *Aphrahat*, în LACL, pp. 37-38, cu bibliografie.

Paul Orosiu

S-a născut în Bracara (Braga), în nordul Portugaliei, în a doua jumătate a secolului al III-lea, pe la anul 380. Aici a slujit ca preot și s-a manifestat ca mare admirator al lui Augustin. De aceea, în anul 414 îl va vizita pe Augustin în Africa, la Hippo, ca să-i ceară ajutor împotriva priscilianismului. Cu acest prilej îi va prezenta un *Commonitorium de erore prisciallianistarum et origenistarum* (memoriu despre greșelile priscilianismului și origeniștilor).

În acest timp, Pelagiu, propovăduitorul unei erezii pe terenul antropologic și soteriologic, încerca să-și propage ereziile sale. În acest scop, după ce își propovăduise învățătura în Occident, s-a îndreptat către Africa și de aici în Palestina, ca om cult, care se bucura de o aleasă prețuire în Palestina și îndeosebi la episcopul Ioan al Ierusalimului. Augustin, zelos pentru păstrarea neștirbită a credinței creștine, luptător neînfricat împotriva ereziilor, profită de vizita lui Paul de Orosiu și îl trimite pe acesta în Palestina ca să-l acuze pe Pelagiu și să dovedească că învățătura sa este eretică și, în felul acesta, creștinii din acea parte să poată fi feriți de otrava sectară.

Orosiu, ajuns în Orient, a depus tot efortul să-și îndeplinească misiunea pentru care a fost trimis. Întrunindu-se un sinod în 28 iulie 451, la Ierusalim, Orosiu informează pe cei prezenți la sinod în legătură cu atitudinea Bisericii din Africa față de Caelestius și Pelagiu, care fuseseră condamnați la sinodul din Cartagina din 412. Totuși, prin faptul că Pelagiu a știut să se apere cu multă dibăcie, iar Orosiu, neștiind prea bine grecește, nu a avut posibilitatea să prezinte lucrurile într-o lumină destul de convingătoare, membrii sinodului s-au abținut să dea o hotărâre în cauză. Aici, în Palestina, Orosiu compune și lucrarea sa antipelagiană: *Liber*

apologeticus contra Pelagium de arbitri libertate. La Betleeem l-a întâlnit pe Ieronim.

La începutul anului 416 se întoarce în Africa, de unde în anul următor pleacă în patria sa. În insula Minorca își întrerupe călătoria, căci, îngrozit de războaiele care se desfășurau în Spania, se reîntoarce în Africa la Fer. Augustin. De aici înainte nu mai știm nimic de el.

În Africa, la îndemnul lui Augustin, care îl prețuia foarte mult, ca pe un om cult și sârguincios, Orosiu scrie istoria sa în șapte cărți: *Historiorum adversus paganos libri*, care cuprinde timpul de la crearea lumii până la anul 417. Are mai mult caracter apologetic decât istoric și încearcă să apere religia creștină de atacurile ce i se aduceau că ea ar fi cauza calamităților și a invaziei barbare în Imperiul Roman. Autorul demonstrează că lumea și înainte de venirea Mântuitorului a fost bântuită de războaie și calamități, că s-a aflat uneori în împrejurări mult mai grele decât cele survenite în timpul de după Hristos. Primele șase cărți se ocupă cu vremurile precreștine până la întemeierea Imperiului; cartea a șaptea arată rolul lui Hristos în evenimentele de până la 417. Opera lui Orosiu este o întregire a operei *De civitate Dei* a lui Augustin. Izvoarele pe care le folosește autorul la compunerea sa sunt: Sfânta Scriptură, operele istoricilor romani și *Cronica* lui Eusebiu (după precizarea făcută de Ieronim). Istoria lui Orosiu a fost foarte mult apreciată și citită în Evul Mediu, fiind folosită ca manual de istorie universală.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 31, 663-1174; 1174-1211; 1211-1216. C. Zagenmeister, CSEL 5, Viena, 1882. G. Schepss, CSEL 18, 1889, pp. 149-157. J. A. Davids, *De Orosio et sancto Augustino Priscillianistarun adversariis commentario historica et philologica*, Rotterdam, 1930. S. Prieto, *Paolo Orosio e o Liber Apologeticus*, Braga, 1951. J. Svennung, *Orosiana*, Uppsala, 1922.

Studii şi Manuale: Literatură în limba română: Remus Rus, *op. cit.*, p. 631. **Literatură străină:** G. Fink, *Recherches bibliographiques sur Paul Orose*, în *RevArchivBiblMus* 58/1952, pp. 271-322, cu bibliografie până în 1952. H. W. Goetz, *Die Geschichtstheologie des Orosius*, Darmstadt, 1980. F. H. B. Danieli, art. *Orosius, Paulus*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 157-159. O. Bardenhever, *Patrologie,* IV, p. 529-533. F. Cayré, I, pp. 546-548; 592-593. J. Tixeront, *Patrologie*, pp. 323-324. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, pp. 231-232. F. L. Cross, art. *Orosius*, în ODCC, p. 1012. J. Quasten, *Patrology*, IV, pp. 494-498, cu bibliografie. F. Paschoud, *Orose*, în DECA, II, pp. 1841-1843. U. Hamm - M. Meier, *Orosius*, în LACL, pp. 468-469, cu bibliografie.

Lactanțiu

Viața

Lucius Caecilius Firmianus Lactantius s-a născut spre mijlocul sec. al III-lea, pe la 240-250, în Africa, în jurul Cirtei sau Masculei (în Numidia), din părinți păgâni. Studiază retorica și filosofia la Sicca, sub conducerea retorului Arnobiu cel Bătrân, căruia îi devine apoi coleg, în timpul împăratului Dioclețian. Deși retor, n-a pledat nicicând în for, lipsindu-i talentul avocațional și tupeul oratoric.

Ca profesor însă, își câștigă o strălucită simpatie, încât pe la anul 290 împăratul Dioclețian îl cheamă în capitala Imperiului de Răsărit, la Nicomidia, ca profesor de retorică latină, împreună cu gramaticul Flavius. Călătoria din Africa până la Nicomidia și-a descris-o în hexamentri latini, sub titlul grecesc de ὁδοιπορικόν, dar acest poem s-a pierdut, ca și celelalte opere scrise de Lactanțiu în timpul cât a fost păgân.

La Nicomidia - după cum el mărturisește - a avut puțini auditori, aceasta din cauză că preda în limba latină. În jurul anului 300 se va converti la creștinism. În lucrarea sa: *Dumnezeiestile instituții* (IV, 26), el mărturisește că înainte de convertire se considera ca „spân, adică rău și vătămător, necunoscător al binelui, străin de ideea de dreptate și de fapte bune și întinând totul prin crimă și poftă rea". A fost ales, fiindcă a fost chemat de „învățătorul și regele lumii". Când pe la anul 303 izbucnește persecuția împotriva creștinilor, el, fiind un om liniștit și moderat, scapă de persecuție, pierzându-și doar catedra în anul 306, când Galeriu a închis școlile din Nicomidia. Rămas fără post, latin între greci, a trăit în mizerie, ducând, după expresia lui Ieronim, lipsă de lucrurile cele mai necesare, parte în Nicomidia, parte la țară, până spre anul 317, când împăratul Constantin cel Mare îl invită la

Treveri, în Galia, și îi încredințează educația fiului său, Crispus. La această dată era deja „extrema senectute" și e foarte probabil că va fi murit înaintea elevului său princiar (326) sau cel mult cu câțiva ani în urma acestuia.

Opera

1. *De opificio Dei* (*Despre lucrarea lui Dumnezeu*). Este adresată elevului său, Demetrian. În această operă condamnă pe unii filosofi care depreciază trupul și sufletul omenesc și trag concluzii din defectele acestora împotriva concepției teist antropocentristă. Chiar fostul său dascăl, Arnobiu, era un mare calomniator și disprețuitor al făpturii și naturii omenești. Lactanțiu apără Providența ca autoarea înțeleaptă atât a trupului, cât și a sufletului omenesc. În privința trupului, găsește că toate părțile lui sunt făcute în modul cel mai corespunzător menirii lor. Iar dacă unele membre sau părți sunt mai perfecte la unele animale, defectul îl suplinește la om mintea (Quae desunt, ratio rependit).

În ceea ce privește sufletul, el e substanță invizibilă și imponderabilă, și tocmai fiindcă e ceva incomprehensibil, nu poate da naștere la alte suflete, deci sufletul copilului nu derivă din sufletul părinților, ci e creat de-a dreptul de Dumnezeu. Se unește cu trupul imediat după zămislire, nu abia după naștere.

De opificio Dei e o lucrare apologetică. Nu citează deloc din Sfânta Scriptură. Face aluzie la norii ce se adună pe cerul creștinilor, deci se pare că ar fi fost scrisă înaintea persecuției lui Diocletian, în anul 303.

2. Lucrarea principală a lui Lactanțiu este însă *Divinarum Institutionum* (*Dumnezeiestile Instituții*), întocmită în șapte cărți, și care a fost scrisă, într-o primă ediție, probabil între 304-310, iar a doua, probabil între 313-316. În introducere spune că vrea să dea un manual introductiv de Religie, așa cum e la Drept manualul intitulat *Institutiones iuris civilis*. Manualul îi va învăța pe oameni adevărata religie și adevărata înțelepciune. Au mai scris și alții înainte de el pe această temă, dar nu atât de savant, clar și împodobit cum scrie el. Vrea să opună combaterilor contempo-

rane ale creștinismului, scrise de filosofi și retori cu tot arsenalul artificiilor literare, o apologie la fel de literară, care să se impună și savanților și literaților celor mai pretențioși. Pentru a-i cuceri, se axează pe punctul lor de vedere, adică își bazează argumentele și definițiile numai pe experiență. „Blamează pe Sf. Ciprian, că a recurs mereu la Sfânta Scriptură în tratatul său «Ad Demetrianum»" (Labirioble, p. 274). Principiul acesta e metodic și e adoptat de apologetica modernă.

Divinarum Institutionum a lui Lactanțiu vrea să expună cuprinsul religiei adevărate, de aceea nu este numai o simplă apologie, ci o apologetică întreagă sau chiar o teologie sistematică scrisă cu metodă apologetică. Cuprinsul lucrării se poate rezuma în două propoziții: primele trei combat religia și filosofia păgână, ultimele patru expun creștinismul ca adevărata religie și adevărata înțelepciune. Astfel, în cartea I intitulată: *De falsa religione*, combate politeismul și aduce argumente în favoarea monoteismului din autori păgâni și din rațiune. Cartea a II-a: *De origine erroris* prezintă originea politeismului de la Ham cel blestemat în Sfânta Scriptură și de la demoni, al căror cap este diavolul. În cartea a III-a: *De falsa sapientia*, combate filosofia păgână prin contrazicerile dintre sisteme, neputința lor de a da soluții definitive problemelor fundamentale, contrazicerea dintre purtarea filosofilor și principiile profesate de ei și prin lipsa de influență a filosofiei păgâne asupra maselor. În cartea a IV-a: *De vera sapientia et religione*, arată că adevărata religie este legătura cu Dumnezeu, nu numai îndeplinirea de rituri: „Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus: unde ipso religio nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est, at velegeudo". Expune învățătura despre Hristos ca Fiul lui Dumnezeu și Logos și despre activitatea Lui ca Mijlocitor, Preot și Învățător, pe baza Sfintei Scripturi, citând mai ales din Psalmii mesianici și din profeți. Iar despre adevărata înțelepciune spune că numai în adevărata religie poate fi găsită, căci Dumnezeu e și izvorul înțelepciunii, iar religia și înțelepciunea se află una în alta: „in sapientia religio et in religione sapientia est." În cartea a V-a: *De instituția*, arată că dreptatea,

care-n epoca de aur a lui Saturn a domnit prin monoteism, dar sub domnia lui Jupiter a fost jignită în modul cel mai cras, în contrazicere cu raţiunea şi cu religia, prin persecutarea creştinilor, prin trimiterea Fiului lui Dumnezeu, a fost restabilită. „Izvorul ei e pietatea şi nedespărţită de pietate, egale îndreptăţire a oamenilor ca fii lui Dumnezeu" (Kihn). Cartea a VI-a: *De vero cultu* nu e după cum apare în titlu, de cuprins cultic (liturgic), ci moral. Pornind de la teza că adevăratul cult divin e viaţa morală curată, prezintă faptele morale sub aspectul celor două căi („calea vieţii şi calea morţii"), sub care a fost prezentată viaţa morală nu numai de mulţi autori creştini, ci şi de unii poeţi şi filosofi păgâni. Preceptele legii creştine, care călăuzesc pe om pe calea ce duce la cer, le împarte în două grupuri: datorii faţă de Dumnezeu (officia pietatis) şi datorită faţă de oameni (officia humanitas). Calea care duce la iad o înfăţişează ca alcătuită de abuzurile celor cinci simţuri, cum sunt spectacolele (asupra ochiului), vorbele rele şi cântecele obscene (abuzul urechii) etc. Cartea a VII-a: *De vita beata* argumentează că cei ce au mers pe calea ce duce la cer vor avea răsplata într-o viaţă viitoare. Fără aceasta, nici crearea lumii n-ar avea raţiune. Aceasta e *ratio mundi*. Dovedeşte cu zece argumente nemurirea sufletului, apoi expune eshatologia creştină, susţinând hiliasmul.

Instituţiile au fost scrise înainte de începerea persecuţiei lui Galeriu şi abia într-o ediţie ulterioară au fost dedicate lui Constantin cel Mare.

3. Pe la anul 315, Lactanţiu face un rezumat al *Dumnezeieştilor Instituţii*, intitulat *Epitome* şi dedicat unui oarecare Pentadiu, în care elimină argumentările şi cele mai multe din citate, dar adaugă idei noi, făcând şi unele corectări, dând astfel o nouă ediţie nu numai rezumativă, ci şi ameliorată a *Instituţiilor*.

4. *Despre mânia lui Dumnezeu* (*De ira Dei*). Este o altă scriere a lui Lactanţiu şi adresată unui mărturisitor din persecuţia lui Diocleţian, numit Donat, încercând să dovedească că Dumnezeu se mânie pe păcătoşi şi îi pedepseşte. Dumnezeu pedepseşte crima

așa cum răsplătește virtutea. Este preocupat de fondul filosofic ale temei și ia atitudine împotriva psihologiei stoicilor și epicureilor.

El stabilește necesitatea mâniei divine prin silogismul: „Omne Imperium metu constant, metus autem per iram. Deus autem habet Imperium, ergo ut iram, qua constant imperium habeat, necesse est", apoi, prin alte argumente, arată că ea e compatibilă cu firea divină, căci mânia divină nu e afect nestăpânit, ca cea omenească, ci aplicarea constantă a pedepsei răului. Fără admiterea mâniei divine nu se poate susține dogma despre Providență. Citate din cărțile sibiliene, cuprinzând amenințări cu mânia și pedeapsa divină, asemănătoare cu cele ale profeților Vechiului Testament, sunt aduse ca să arate că însăși religia păgână susține existența mâniei divine.

5. *De mortibus persecutorum* (*Despre moartea persecutorilor*) este o altă lucrare a lui Lactanțiu, care este o continuare în explicarea problemei puse în *De ira dei* și care conține 52 de capitole. Începe cu o mulțumire către Dumnezeu, că a dăruit în sfârșit pace credincioșilor. În primele șase capitole arată pe scurt că vechii persecutori ai creștinismului, Nero, Domițian, Deciu, Valerian și Aurelian, au avut un sfârșit tragic. În următoarele 45 de capitole povestește istoria persecuției lui Dioclețian, scoțând în relief sfârșitul crud al persecutorilor: Dioclețian (mort în mizerie și tristețe), Maxiamian (s-a spânzurat), Galeriu (mâncat de viu de viermi), Sever (și-a tăiat venele), Maximian Daia (s-a otrăvit), pe când Constanțiu Chlor a murit de moarte naturală, ușoară, în patul său, și fiul său, Constantin, care și-a ales ca steag crucea văzută pe cer și a dat Edictul de la Milan, e norocos. Încheie cu o mulțumire către Dumnezeu: „Domnul a curățat pământul de aceste nume trufașe. Să sărbătorim deci triumful lui Dumnezeu cu bucurie, zi și noapte. Să-I adresăm rugăciunile noastre și laudele noastre, ca să întărească pentru totdeauna pacea dată după 10 ani de război."

6. Lui Lactanțiu i se mai atribuie un poem intitulat *De ave phoenice* (*Despre pasărea phoenix*), în care descrie locul frumos ca raiul, pe un platou, în Extremul Orient, în Fenicia, unde trăiește

pasărea phoenix, fără griji și fără păcat, scăldându-și la răsăritul soarelui penajul splendid, în undele râului care udă și grădina în care petrece ea, și cântându-i apoi soarelui cântece melodioase. După o viață fericită și feciorelnică de 1000 de ani, vine în Fenicia și își face un cuib pe curmalul numit, după ea, phoenix, și aprinzându-și cuibul, moare în el. Din cenușa ei iese un vierme alb care se preface în fluture (crizalidă) și apoi, hrănindu-se toată vremea cu rouă, într-un finic tânăr, pleacă cu resturile la templul soarelui din Heliopolis, în Egipt, și se întoarce, petrecut de celelalte păsări, cu alai, în Orientul Îndepărtat. Poemul este scris ca să preamărească fecioria, arătând că plata ei este învierea și fericirea veșnică. Pasărea phoenix este amintită și de Clement Romanul în *Scrisoarea către Corinteni* (cap. 25) (Kihn, c. 288-289).

Doctrina

În ceea ce privește cunoașterea lui Dumnezeu, Lactanțiu admite o cunoaștere naturală. Dumnezeu e Unul fiindcă e perfect, dar El nu suferă de singurătate, pentru că are pe îngeri, care-L slujesc. Dumnezeu a creat lumea din nimic. Învățătura despre Logos e neclară; El este Cuvântul lui Dumnezeu, adică un duh asemenea celorlalte duhuri, care sunt îngerii. Căci „Cuvântul este un duh emis cu un sunet care desemnează ceva." Fiul lui Dumnezeu se naște prin venirea Sfântului Duh din cer asupra Sfintei Fecioare.

În nașterea treimică Fiul a fost fără mamă, în nașterea a doua El a fost fără tată, pentru ca, purtând o substanță între Dumnezeu și om, să poată duce firea noastră slabă la nemurire. Personalitatea Sfântului Duh nu apare clar la el, deși n-a chiar negat-o, cum afirmă Ieronim (Ep. 84). Biserica adevărată este aceea în care se face mărturisire și pocăință și în care se curăță păcatele. Căsătoria nu se poate desface. El este hiliast și este comun cu alți scriitori bisericești din acest timp (Comodian, Arnobiu, Victorin). Abaterile de la învățătura creștină sunt explicabile. Lactanțiu era retor și filosof, nu teolog, după întreg procesul formării sale culturale. Apoi era și primul apusean care încerca fundamentarea filosofică a creștinismului. Pe lângă acest fapt, dogmele - învăță-

turile de credință - nu primiseră forme strict precise prin definiții bisericești. Lactanțiu a dezvoltat în mod excelent învățăturile despre Providență și despre originea sufletului omenesc (Kihn).

Caracterizare

Lactanțiu întrece pe toți învățații din timpul său, prin temeinicia culturii și finețea gustului. În ceea ce privește forma, opera sa poate fi luată ca model. Ea face impresia de ordine și armonie. E fără discuții cel mai elegant scriitor al timpului său. Limba lui Cicero nu i-a fost numai accesibilă, ci i-a devenit proprietate spirituală. În această privință e înrudit cu Minucius Felix. Chiar Ieronim îi laudă cursul elocvenței și cu preferință a fost numit din vechime „Cicero creștin" (Kihn); îl definește ca „un fluviu de elocvență ciceroniană". Opera lui se caracterizează prin formă: temeinicia și adâncimea îi lipsește, poate tot atât de mult ca și modelului său păgân. Scrierile sale sunt în cea mai mare parte compilații. Dispune de lecturi foarte bogate și posedă în mare grad capacitatea de a asimila cele citate și prelucrate în minte, de a le reda într-o formă mai curgătoare și mai cu gust. În literatura profană latină și grecească, n-a fost nici un scriitor bisericesc antic așa de versat ca și Lactanțiu, în afară de Ieronim și Augustin. În schimb, cunoașterea literaturii bisericești, și mai ales a Bibliei, îi era cu atât mai lacunară și mai redusă. (Bardenhewer). „Ceea ce posedă într-un mod remarcabil este instinctul și gustul stilului oratoric, cu abundența sa, simetria sa, dezvoltările sale largi, armonia echilibrată. Totul la el, formă și fond, face impresia de ponderațiune disciplinară și robustă, al cărei echilibru îl deranjează momentan" (Labriolle). Despre multe subiecte ale moralei creștine tratează în mod magistral. Combaterea păgânismului i-a reușit în mod excelent, în expunerea pozitivă a învățăturii creștine a fost însă mai puțin norocos, așa cum observă încă Ieronim: „Lactantius quasi quidani fluvius eloquentiae Tulliane, utinam tam nostra afirmare pituisset, quam facile aliena destruxit" (*Ep. ad Paulinum*, c. 10). El este unul dintre primii umaniști patristici.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL, 6-7. CPL, 85-92. Ieronim, *De viris illustribus*, 80. S. Brandt - G. Laubmann, CSEL 19, 1 (1890); 27, 2 (1897). A. De Regibus, *De mortibus persecutorum*, ed. et Comm. Torino, 1931. **Traduceri: Germană:** A. Hartl, BKV^2, 36 (1919). H. Kraft und A. Wlosok, *Lactantius Vom Zorne Gottes*, Lat. und deutsch, 2-Aufl. (*Texte und Forschungen* 4), Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1971. Å. Heck, *Die dualistischen Zusätze and* die *Kaiseranreden bei Laktanz*, S.P. 13 (T. 26. 116), (1975), pp. 185-188. **Engleză:** W. Fletscher, ANL 22, 164-210; ANF 7, 301-322. **Franceză:** J. Moreau, *Lactance* I, *De la mort des persécuteurs*, I, SC 39 (1954). Idem, *Lactance* II (*Commentaire*), SC 39 (1954), M. Perrin, *Lactance, L'ouvrage du Dieu Créateur*, I, SC 213 (1954). Ibidem, II, SC 214 (1974). Noi ediții sunt în pregătire pentru SC. **Italiană:** F. Seivattaro, *Lattanzio, La morte dei persecutori*, Roma, 1923. **Română:** C. T. Arieșan, *De mortibus persecutorum. De ave Phoenice*, trad. în românește, introducere și note, colecția *Cum Patribus*, Timișoara, 2000.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Nicolae Corneanu, *Problema sufletului la Arnobiu de Sicca și Lactantiu*, în rev. *Altarul Banatului*, nr. 9-10/1944, pp. 387-391. Retipărit în volumul: † Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Studii Patristice. Aspecte din vechea literatură creștină*, Timișoara, 1984, pp. 232-238. Pr. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944, pp. 105-135. Idem, *Patrologie*, 1956, pp. 89-91. Idem, *Patrologie*, II, pp. 180-236. Idem, *Despre filosofie, înțelepciune și religie la scriitorul patristic Lactantiu*, în volumul: *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, Editura Casa Școalelor, 1944; ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, pp. 101-128. Idem, *Între perspectivele profane și creștine ale existenței. (Studiu asupra Cărții a VI-a a «Dumnezeieștilor Instituții» ale lui L. Caelius Firmianus Lactantius)*, în volumul: *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944, ediția a II-a, București, 1995, pp. 164-216. Constantin Băjău, *Convertirea lui Dumnezeu la Tertulian și Lactantiu*, în rev. M.O. nr. 3-6/1997, pp. 74-89. Remus Rus, *op. cit.*, pp. 484-486. **Literatură străină:** L Atzberger, *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit*, Freiburg i. Br., 1896, pp. 583-611. F. Marbach, *Die Psychologie des Firmianus Laktantius*, Diss. Halle a. S. (1889). R. Pichon, *Lactance,*

Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin, Paris, 1901. PIERRE DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1924, pp. 268-295. M. GEBHARDT, *Das Leben und die Schriften des Laktantius*, diss., Erlangen, 1924. K. ROLLER, *Die Kaisergeschichte im Laktanz «De mortibus persecutorum»*, Dissert. Giessen, 1927. M. LEROY, *Le chant du Phönix* - ACL, 1 (1932), pp. 213-231. M. SCHUSTER, *Der Phönix und der Phönixmythos in der Dichtung des Laclantius. Commentationes Vindobonenses* (1936), pp. 55-69. J. ZEILLER, *Quelques remarques sur «la vision de Constantin» (et le récit de Lactance)* BYZ (1939) pp. 329-339. H. BOLKESTEIN, *Humanitas bei Laktantius*, în *Pisciculi*, volum aniversar la 60 de ani ai lui FR. J. DÖLGER, Münster, 1939, pp. 62-65. A. VASILIEV, *Medieval Ideeas of the End of the World, West and East. Byz.*, 16 (1942) şi (1943), pp. 462-502. G. L. ELLSPERMANN, *The Attitude of the Early Christian Writers Toward Pagan Literature and Learning*, (P. St. 82) Washington, 1949. H. KARPP, *Probleme altchristlicher Anthropologie* (B. F. Th. 44, 3), Gütersloh, 1950, pp. 132-171. ANTONIE WLOSOK, *Laktanz und die philosophische Gnosis* (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historisch Klasse, Heidelberg, 1960). W. SESTON, *Dioclétien et la tétrarchie*, Paris, 1966. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 392-410. J. TIXERONT, *Patrologie*, 163-166. B. ALTANER - A. STUIBER, *op.cit.*, pp. 185-188. J. FONTAINE, *La littérature latine chrétienne*, pp. 43-48. F. I. WEHRLI, *L. Caecilius Firmianus Lactantius über die Geschichte des wahren Gottesglaubens*, Philomathes Haga, 1971, pp. 251-263. M. LAÜSBERG, *Christliche Nächstenliebe und heidnische Ethik bei Laktanz*, S. P. 13 (1975), pp. 29-34. M. PERRIN, (ed.), *Lactance et son temps. Recherches actuelles*, Paris, 1978. P. MONAT, *Lactance et la Bible*, Paris, 1982. W. WINGER, *Personalität durch Humanität. Das ethikgschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Lactanz*, Forum Interdisziplinäre Ethik (hg. v. Gerfried W. Hunold) 22, 2 Bande, Frankfurt/Main, (Lang), 1999. E. FOULKES, art. *Lactantius*, în *Smith-Wace*, 3, pp. 613-617. V. LOI, *Lactance*, în DECA, II, pp. 1397-1399. K. H. SCHARTE, *Laktanz*, în LACL, pp. 337-388, cu bibliografie.

Prosper de Aquitania

Viața

S-a născut în Aquitania, provincia Galia, spre sfârșitul secolului al IV-lea (390), fiind educat în școli galo-romane, unde a acumulat o cultură clasică, literară și filosofică deosebită. În momentul izbucnirii crizei semipelagene (426), se află la Marsilia împreună cu un prieten al său, Ilarie. În anul 428 îl informează pe Augustin despre opoziția pe care o întâmpinau în mănăstirile din sudul Galiei cele două tratate ale sale: *De praedestinatione sanctorum* (*Despre predestinația sfinților*) și *De dono perseveratiae* (*Despre darul perseverării*), cu privire la doctrina sa despre har și predestinație. După moartea lui Augustin, Prosper și prietenul său, Ilarie, se vor afla la Roma (431) pentru a obține de la papa Celestin I condamnarea adversarilor lui Augustin, adică a pelagienilor și semipelagienilor. Obțin de la papa Celestin I o epistolă către episcopii Galiei, în care condamnă de o manieră generală semipelagianismul și laudă învățătura lui Augustin. Se întoarce la Marsilia și continuă lupta împotriva pelagienilor și semipelagienilor. Dintre cei care îl criticau pe Augustin, a fost și Sfântul Ioan Cassian. Dar cel care îl ataca mai vehement era Vincențiu de Lerin. Combătând semipelagianismul și apărându-l pe Augustin, Prosper (după afirmația patrologului Quasten) își dă seama că nu era necesar să fie mai augustinian decât Roma. În anul 440 îl găsim la Roma, unde, sub Leon I, va intra ca și colaborator teologic (secretar) în serviciul cancelariei pontificale și, după mărturia lui Ghenadie, el va compune scrisorile pontificale împotriva monofizitismului. Va intra în mănăstire, nu înainte de a îndemna și pe soția sa să se dedice în întregime Domnului. Acest îndemn îl face prin lucrarea sa: *Poema ad uxorem*. Moare pe la anul 463.

Opera

În afară de o poezie cu caracter ascetic, de un *Comentariu la Psalmi* și de *Cronica* sa, toate scrierile lui Prosper sunt îndreptate împotriva ereziilor din timpul său, mai puțin una în care combate nestorianismul.

1. *Despre cei împotriva harului* (*Carmen de ingratis*), în care ia apărarea doctrinei augustiniene; în versuri.

2. Două epigrame - *Contra defăimătorului lui Augustin,* se pare că e vorba de Sfântul Ioan Cassian; în versuri.

3. *Răspunsuri pentru Augustin la capetele de acuzație ale calomniatorilor din Galia.*

4. *Răspunsul pentru Augustin la pasagiile prezentate de preoții (Camil și Teodor) din Genua.*

5. *Răspunsul pentru Augustin la capetele de acuzare ale lui Vincențiu.* Este un răspuns la atacurile venite din partea lui Vincențiu de Lerin.

6. *Tomos către Flavian.* Este răspunsul lui Leon I, adversarul lui Flavian, și care îl are ca autor pe Prosper.

7. *Trei tratate pentru Augustin.*

8. O *carte de 392 de sentințe* din operele lui Augustin, *mai ales despre har.*

9. *Har și liberul arbitru contra conferențiarului.* Aici pune problema raporturilor dintre har și libertate și este îndreptată împotriva criticii pe care o făcea Ioan Cassian teoriei lui Augustin.

10. *Capitula Caelestini.* Este o colecție de mărturii.

11. *Comentariu la Psalmi.* Explică ultimii 51 de psalmi (C-CL), după *Enarrationes* de Augustin. Datează de pe la 433.

12. *Despre chemarea neamurilor.*

13. *Cronica.* Este o istorie universală, de la creație până la anul 455. Până la anul 379 este o prelucrare după *De viris illustribus* a lui Ieronim. De aici până la anul 425 culege știrile mai ales din listele consulare italice, iar din 425 până la 455 (în ultima redactare), din experiența sa proprie. Este importantă mai ales pentru istoria dogmelor.

14. *Epitaful ironic.* Este scris la adresa ereziilor nestoriană și pelagiană.

Doctrina

Deși nu l-a cunoscut personal pe Augustin, Prosper a fost cel care a aprofundat și a apărat doctrina lui. În redarea ei, el s-a ferit de căderea în extremă, trecând de la un augustinianism rigid la unul mai maleabil, care respinge predestinarea spre pedeapsă veșnică și acceptă voința lui Dumnezeu de a mântui pe tot omul. Toți sunt chemați la mântuire prin harul universal, dat de Dumnezeu tuturor oamenilor, dar la mântuire nu ajung decât cei care au un har special. Harul lucrează armonios cu firea. Prin Prosper, augustinianismul a fost transmis Evului Mediu. Ghenadie îl caracterizează astfel: „scria cu precizie și îngrijire, conform regulilor de școală, și cu înflăcărare în același timp."

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 45, 1756-1760; PL 51, 1-869. CPL 516-535. MGH, *Auct. ant.*, 9, 341-499. G. Bossio, *Bibliotheca Sanctorum*, 10, 1968, col. 1193-1204.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Remus Rus, *op. cit.*, p. 726. **Literatură străină:** L. Valentin, *Saint Prosper d'Aquitaine*, Paris, 1900. R. Lorenz, *Der Augustinismus Prospers von Aquitanien*, în Z.K.G. 73/1962, pp. 217-252, cu bibliografie. J. Gaidioz, *La christologie de S. Prosper d'Aquitaine*, Lyon, 1947. C. Bartnik, *L'universalisme de l'histoire dans le De vocatione omnium gentium*, RHE, 68, 1973, pp. 731-758. E. M. Pickman, *The Mind of Latin Chrlstendom*, 1937, pp. 418-436. J. Tixeront, *Patrologie*, pp. 359-361. Idem, *Hist. dogm.*, III, pp. 283-293. F. Cayré, II, pp. 180-186. H. W. Phillott, art. *Prosper* (4), în *Smith-Wace*, IV, pp. 492-497. O. Bardenhewer, *Patrologie*, IV, pp. 533-541. F. L. Cross, art. *Prosper of Aquitaine*, în ODCC, p. 1134. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, 1980, pp. 450-452. J. Quasten, *Patrology*, IV, pp. 551-558, cu bibliografie. A. Hamman, *Prosper d'Aquitaine*, în DECA, II, pp. 2121-2122. W. Geerlings, *Prosper Tiro von Aquitanien*, în LACL, pp. 520-521; vezi și bibliografia.

Niceta de Remesiana

Viața

A fost episcop de Remesiana (actuala Bela Palanka, în Serbia), la răsărit de Nis, în Dacia Mediteraneană, către sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea. S-a născut pe la anul 335, din părinți daco-romani. O oarecare incertitudine a fost creată în jurul lui Niceta, datorită confuziei făcute între el și alte două persoane cu același nume, Niceta de Aquileea și Niceta de Trier. El este amintit, pentru prima dată, într-o scrisoare a episcopului Germanus către episcopii din Illiricum, în jurul anului 370. Episcopul Paulin de Nola, cu care Niceta avea legături de prietenie și care l-a vizitat în două ocazii, în 398 și 402, spre a se închina la moaștele Sfântului Felix, îi dedică două imne de însoțire, *Protrepticon*, scrise cu ocazia reîntoarcerii sale în Dacia. În *Poemul 17* al lui Paulin citim că Niceta a dus o intensă activitate misionară de-a lungul Dunării, încreștinându-i pe bessi, daci și scito-geți în Dacia Ripensis și Mediteranea. El ni-l prezintă ca un bărbat sfânt, ca ascet de seamă, ortodox convins și ca un misionar cult și plin de râvnă pentru răspândirea Evangheliei. Tot Paulin de Nola îl caracterizează pe Niceta, într-o scriere, drept „prea învățatul Niceta". O altă informație despre el o avem dintr-o scrisoare a papei Inocențiu I (409-415). Istoricul literar Ghenadie (*De viris illustribus,* 22), spre sfârșitul secolului al V-lea, laudă limba simplă și clară a operelor episcopului dac, iar Casiodor, în secolul al VI-lea, îi face lui Niceta acest elogiu: „Dacă cineva dorește să atingă ceva pe scurt despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh și nu vrea să se obosească cu o lectură întinsă, să citească cartea pe care Niceta a scris-o despre credință; plină de limpezimea învățăturii cerești, o asemenea persoană va fi însă, prin scurtimea avantajoasă (a învățăturii), la contemplarea dumnezeiască."

I. G. Coman este de părere că misiunea lui Niceta corespunde cu misiunea întreprinsă de Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Vasile cel Mare, prin misiuni de excepție, ca și Sfântul Sava la aceste popoare, în Muntenia și Dobrogea. Persoana lui Niceta este pusă apoi, de un text din *Ordo de catehizandis rudibus,* în rândul marilor cateheți ai perioadei patristice.

Opera

Este scrisă în limba latină, limbă rostită în părțile locului, pe unde și-a desfășurat activitatea. Totuși, trăise la marginea a două civilizații, greacă și latină. E foarte probabil că a cunoscut și limba greacă.

1. *Instructionis libelli* (*Instrucțiuni pentru catehumeni*), compusă pe la anul 380. Sunt în număr de șase. Sunt prezentate de istoricul literar Ghenadie (*De viris illustribus* 22 - ed. Richardson) astfel: „Niceta, episcopul cetății Remesiana, a compus într-o limbă simplă și clară 6 cărți de învățătură pentru candidații la botez. Dintre ele, prima tratează despre felul în care trebuie să se comporte candidații care doresc să ajungă la harul botezului; a doua tratează *«Despre erorile păgânismului»* arătând că aproximativ în vremea sa (a lui Niceta), păgânii au înălțat la rangul de zei pe un oarecare tată de familie Melgidin, din cauza generozității sale, și pe țăranul Gadarin, din cauza puterii sale; a treia tratează *«Despre credința într-o singură maiestate»,* cartea a patra e îndreptată împotriva genethiologiei (a horoscopului); cartea a cincea tratează *«Despre Simbolul credinței»* și a șasea *«Despre jertfirea mielului pascal».*" Cartea a patra care combătea horoscopul și cartea a șasea care se ocupa de problema mielului pascal nu făceau la început parte din Catehism, pentru că subiectele lor nu se încadrau probabil într-un plan de catehizare. Problemele în chestiune au fost tratate în opere separate, dar pe urmă, probabil pentru a forma un *Corpus Nicetanum* sau pentru alte motive, aceste opere au fost integrate în Catehism, care este lucrarea principală a lui Niceta. În orice caz, Ghenadie a avut în față toate

cele șase cărți în ordinea în care le enumera. Din nefericire, două din cele șase cărți au dispărut complet (IV și VI), din două s-au păstrat câteva fragmente (I, II) și numai două ni s-au conservat cu textul aproximativ în întregime (III, V).

Din cartea I a Catehismului ni s-au păstrat trei fragmente. În primul dintre ele autorul explică originea și rostul Catehismului, categoriile de oameni care pot veni la botez, efectele pe scurt ale acestei Sfinte Taine. Catehismul este absolut necesar pentru cei ce vin la credință; el trebuie elaborat în așa fel încât să poată fi înțeles și reținut de mintea țăranului. Cartea de învățătură creștină nu se adresează discriminatoriu numai anumitor oameni, ci tuturor deopotrivă, căci ea urmărește mântuirea tuturor. Efectele sau rezultatele catehizării și botezului sunt acestea: transformarea necredinciosului în credincios, a păcătosului în om drept, a străinului în om al casei, a dușmanului în prieten al lui Dumnezeu; apoi, ca moștenitor al împărăției cerurilor. Al doilea fragment din prima carte definește pe catehumen drept oaspete și vecin al credincioșilor; el aude tainele de la distanță, fără să le înțeleagă, simte harul, dar nu-l pricepe; numai de aici înainte, el începe să se numească credincios. Al treilea fragment vorbește despre exorcisme, care curăță ca focul și care au funcția de a pregăti primirea harului.

Din cartea a II-a s-au păstrat doar fragmente. Primul se ocupă la început cu sensul exorcismului, prin care cel ce vine la botez se leapădă de diavol și de lucrările lui, rostind apoi Simbolul de Credință. Fragmentul al doilea definește Simbolul drept „regulă a credinței și mărturisire sfântă, care se face și se rostește de către toți."

Cartea a III-a cuprinde două mici tratate, care sunt intitulate: *De ratione fidei* (*Despre rațiunea credinței*) și *De Spiritus sancti potentia* (*Despre puterea Sfântului Duh*). Tratatul *Despre rațiunea credinței* combate, în șapte capitole, diferitele erezii care puneau în discuție dumnezeirea Fiului sau specificul raporturilor dintre Tatăl și Fiul, sabelianismul, fotinianismul și mai ales arianismul.

După ce rezumă învățătura eronată a lui Arie, potrivit căreia Fiul e o creatură care a meritat să fie numită Fiu din dragoste, menționează lucrarea Sinodului de la Niceea, care a stabilit adevărul prin Sfinții Părinți că Fiul e de o ființă cu Tatăl, și citează fragmentul corespunzător din hotărârea sinodului amintit: „Născut din Tatăl, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de o ființă cu Tatăl". Tratatul se ocupă în cap. 6 și 7 cu hristologia, pe care o expune tot atât de precis și de clar. Actele pur omenești ale lui Hristos, ca: foamea, somnul, plânsul, tristețea până la moarte, crucea, patimile, îngroparea, arată întruparea Sa și, în acest sens, sunt exemple de răbdare.

Tratatul *Despre rațiunea credinței* e scurt - numai de 7 capitole -, dar dens și clar. Problemele trinitare și hristologice dezbătute împotriva arienilor și apolinariștilor sunt soluționate ortodox. Sfântul Niceta zice că a scris aceste lămuriri pentru că i s-a cerut; el o face sub formă de mic comentariu.

Tratatul *De Spiritus sancti potentia* (*Despre puterea Sfântului Duh*) are 22 capitole și e îndreptat împotriva macedonienilor, care tăgăduiau dumnezeirea Sfântului Duh. Ca și în tratatul consacrat Fiului, Niceta pleacă în combaterea erorilor pnevmatomahe și în susținerea punctului de vedere ortodox de la singurele izvoare sănătoase și juste: Sfânta Scriptură și hotărârea Sinodului I Ecumenic de la Niceea.

Sfântul Duh este Persoană proprie și adevărată. El este izvorul științei, lumina sufletelor, împărțitorul harurilor; El sfințește, nu Se sfințește, El luminează, nu e luminat; nicio făptură nu poate să ajungă în veșnicie și nu se poate numi sfântă cu adevărat fără acest Duh. Sfântul Duh nu poate fi confundat cu Persoana Fiului, pentru că și Fiul e Duh și Tatăl e Duh. Sfântul Duh e dătător de viață împreună cu Tatăl și Fiul. El e înzestrat și cu darul prestiinței, asemenea Tatălui și Fiului. Toată descoperirea se face prin Sfântul Duh. El este pretutindeni prezent și umple toate. Sfântul Duh e bun ca și celelalte două Persoane ale Sfintei Treimi. Sfântul Duh se numește și Paracletul, adică avocatul, apă-

rătorul sau mângâietorul, apelativ care se dă frecvent și lui Iisus și chiar Tatălui. Cine minte pe Sfântul Duh minte pe Dumnezeu. Trebuie adorată întreaga Sfântă Treime, nu Persoanele separat așa cum fac păgânii, și nu introducem creatura în interiorul Sfintei Treimi. Tratatul *Despre puterea Sfântului Duh* e un model de Catehism pentru subiectul pe care îl tratează.

Cartea a IV-a, intitulată: *Contra genethiologiei* (*Contra horoscopului*), s-a pierdut complet.

Cartea a V-a, intitulată: *De Symbolo* (*Despre Simbolul Credinței*), păstrată în întregime când sub numele lui Niceta de Aquileea, când sub numele lui Origen, e una din cele mai vechi și mai interesante tâlcuiri ale Simbolului apostolic, în parte dependentă de *Catehezele* Sfântului Chiril al Ierusalimului. În această carte Niceta îndeamnă pe catehumenii gata de botez să se lepede de satana, de îngerii lui, de lucrările lui, adică de închinarea la idoli și de idoli, de sorți și de ghicitori, de ceremoniile cultelor păgâne și de teatre, de furturi și de înșelătorii, de desfrânări și de bețiii, de dansuri și de minciuni. Explică apoi articolele din Simbol. Patrologul O. Barderhewer apreciază Catehismul Sfântului Niceta ca una din „cele mai vechi și mai interesante tâlcuiri ale Simbolului de Credință apostolic și un monument de artă catehetică. El poate fi model și astăzi pentru cateheții noștri".

2. *De vigilis servorum Dei* (*Despre privegherea robilor lui Dumnezeu*). În 9 capitole motivează și recomandă privegherea religioasă introdusă de curând în Biserică și având loc, ca slujbă bisericească de noapte, vineri seara și sâmbătă seara. Niceta recunoaște că Dumnezeu a lăsat ziua pentru muncă și noaptea pentru odihnă, dar notează că sunt mulți oameni care rup o parte din noapte pentru muncă sau pentru câștig. Solomon laudă femeia care toarce lână la opaiț (Pilde 31, 13-23). Dacă cel ce priveghează pentru a-și acoperi nevoile de hrană și îmbrăcăminte nu e criticat, ci lăudat, e de mirare că se găsesc unii care să considere sfânta priveghere ca inutilă sau chiar împotrivă. Privegherea e de origine veche, ea e un bun familiar tuturor sfinților. E lucru care duce la mântuire faptul de a ne aminti de Dumnezeu totdeauna și

pretutindeni. Privegherea e nu numai aceea din ceasurile serii, ci și din miezul nopții. Mântuitorul Însuși îndeamnă la priveghere: *„Iar ceea ce vă zic vouă, zic tuturor: Privegheați!"* (Marcu 13, 37). Foloasele privegherii sunt nenumărate, dar nimeni nu le simte așa de bine ca acela care gustă privegherea. Ea ușurează sufletul de apăsare. Scutură mintea de înțepenire, luminează sufletul și-i dă har; privegherea înveselește toate mădularele, înlătură teama, produce încrederea, slăbește trupul, vestejește viciile, întărește dragostea, micșorează prăpastia, mărește înțelepciunea, ascute mintea, rănește pe diavol cu sabia Duhului. Privegherea să nu fie formală: cine priveghează cu ochii să privegheze și cu inima. Cine se roagă cu duhul să se roage și cu mintea.

3. *De psalmodiae bono.* Este o cuvântare care arată foloasele cântării de imne și psalmi. Sunt unii - zice Niceta -, chiar în părțile Răsăritului, care susțin că nu e potrivită cântarea de psalmi și imne cu evlavia. El face un istoric al cântării, venind cu exemple din Vechiul și Noul Testament. Cântarea trebuie să fie în comun și să fie uniformă. Un nume să o ia înainte și altul să zică în contratimp, sau unul să coboare vocea iar altul să o urce. Fiecare este invitat să-și integreze vocea în armonia corului. Trebuie să cântăm totul ca în fața lui Dumnezeu, nu pentru plăcerea oamenilor. Când se cântă, toți să cânte; când e rugăciune, toți să se roage; când se citește, să se facă tăcere pentru ca toți să asculte pe cel ce citește. Niceta arată unele din condițiile cântării bisericești: curăția inimii, acordul dintre cuget și cântare, armonia dintre cântare și evlavie, evitarea afectărilor teatrale. Arată pe larg avantajele cântării în comun: încordarea tuturor spre slăvirea lui Dumnezeu, comuniunea glasurilor noastre ca expresie a comuniunii în casa lui Dumnezeu.

4. *De diversis appellationibus* (*Despre diferitele numiri ale lui Hristos*). Este un tratat sub formă de predică, anterior Catehismului și cu un ton polemic. În Sfânta Scriptură se găsesc multe nume și numiri care se potrivesc Mântuitorului; iată câteva dintre ele: cuvânt, înțelepciune, lumină, virtute, dreapta, braț, înger, om, miel, oaie, preot, cale, adevăr, viață, viță, dreptate, răscum-

părare, pâine, piatră, medic, izvor de apă vie, pace, judecător, ușă. Fiecare dintre aceste numiri are un sens. Autorul explică fiecare din aceste numiri.

5. *Te Deum.* Autenticitatea acestui imn este încă discutabilă. Unii critici militează pentru autenticitatea nicetană. Unii susțin că ar aparține Sfântului Ambrozie, Fericitului Augustin sau Sfântului Ilarie. Argumentul principal împotriva atribuirii imnului acestora este că ei au scris imnele lor în metru ritmic, nu în proză ritmică cum a scris Niceta. Alt argument pentru paternitatea lui Niceta este și faptul că din numeroase pasaje ale operei literare a Sfântului Niceta, dar mai ales din tratatul său, *De psalmodiae bono*, reiese concordanța de fond și formă între *Te Deum* și toate celelalte creații literare ale autorului nostru. La început avea numai trei strofe. Primele două strofe se ocupă numai de Tatăl, pe Care-L laudă toate puterile cerești, în strofa l; iar în a II-a, toate cele de pe pământ : apostolii, profeții, martirii, Biserica. Strofa a III-a este hristologică. Mai târziu s-au adăugat cântări religioase; de asemenea, o rugăciune de dimineață.

6. *De agni paschalis victima* (*Despre jertfa mielului pascal*). Și autoritatea acestei opere este discutabilă. Autorul vrea să motiveze, mai exact să explice că data sau luna Paștelui trebuie să coincidă aproximativ cu luna începutului lumii, după cartea *Genezei*. Geneza ne spune că începutul lumii a avut loc primăvara. Aduce argumentul că toate răsar primăvara.

7. *Ad lapsam virginem libellus.* Și această operă a creat discuții, din partea unor critici, asupra paternității. Totuși, Ghenadie (*De viris illustribus,* 22) menționează că Niceta „a dat și o cărticică către o fecioară căzută, cărticică îndemnătoare pentru toți cei ce cad." Niceta tratează aici despre o fecioară care nu și-a păzit făgăduința castității și a căzut în rușine, păcătuind cu un tânăr. Episcopul care a călugărit-o e foarte afectat de greșeala fiicei sale duhovnicești. El o mustră foarte sever, arătându-i bunurile pe care le-a pierdut și nefericirea în care a căzut. O îndeamnă la pocăință și să rostească zilnic Psalmul 50.

Doctrina

Teologia lui Niceta e ortodoxă. Nu este o teologie elevată ca aceea a marilor săi contemporani, din Apus și Răsărit. Ea este simplă, aproape schematică, esențială, clară. Ea se bazează pe Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, pe Simbolul de Credință și pe capacitatea personală de a teologhisi. Teologia lui Niceta pune aproape toate problemele teologice contemporane și le rezolvă cu un deosebit și precis simț pentru ortodoxie. În domeniul Sfintei Treimi, el susține consubstanțialitatea celor trei Persoane, combătând pe arieni și pe fotinieni. Persoanele Sfintei Treimi nu trebuie adorate separat - cum sunt adorați zeii păgâni -, ci ca o singură ființă: „fides integra Trinitatis", „una est religio Trinitatis" (cap. 22). În hristologie, Niceta militează pentru comunicarea însușirilor celor două firi. El vorbește atât de unitate cât și de distincție în Sfânta Treime și în Persoana Mântuitorului (*De ratione fidei* 4, 57). Niceta se inspiră din operele marilor teologi contemporani.

Caracterizare

După traducerea numelui său, care își are obârșia în limba greacă și înseamnă „învingător", Niceta, prin lucrarea sa practică și prin opera teologică, pe care am prezentat-o, este într-adevăr învingător pe tărâm teologic, spiritual și misionar. El a însemnat un moment important în istoria creștinării și a creștinismului în regiunile dacice dinspre Dunărea de jos. El a lucrat intens, cu mijloacele vremii sale, la opera misionară pe care nu el a început-o și nu el a terminat-o. Operele rămase de la el ni-l înfățișează ca pe un episcop activ, râvnitor pentru răspândirea cuvântului lui Dumnezeu, adversar neînduplecat al ereziilor, veghetor atent asupra evoluției sufletești a credincioșilor săi, luptător neînfricat pentru ortodoxie, turn de evlavie, teolog cu orizont larg, ținând seama de creațiile teologice și din Răsărit și din Apus, scriitor cu un deosebit simț pentru frumosul literar și pentru sistematizarea doctrinală.

După cum am mai spus, Niceta a fost și misionar. Nu este exclus ca misionarii călugări ai Sfântului Vasile cel Mare să se fi întâlnit cu cei ai lui Niceta în părțile locuite astăzi de poporul român. Rânduielile monahale ale Sfântului Vasile au trecut probabil spre Occident și prin mijlocirea Sfântului Niceta.

Vocabularul lui Niceta este acela al limbii latine creștine din vremea lui. Majoritatea cuvintelor fac parte din fondul principal al limbii latine.

Niceta a fost un mare iubitor al cântării în comun spre slava lui Dumnezeu.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PL 52, 837-876; 30, 240-246 (*între scrisorile apocrife ale lui Ieronim*); PL 68, 371-376 (*sub numele lui Niceta de Trier*); PL 16, 383-400 (*între operele lui Ambrozie*); PL 86, 944 (*Te Deum*).

Studii și Manuale: Literatură în limba română: C(onstantin) E(rbiceanu), *O tradiție despre Sântul Nicheta Romanul*, în rev. B.O.R., nr. 3/1893-1894, p. 242. I. G. Coman, *Aria misionară a Sf. Niceta de Remesiana*, în rev. B.O.R., nr. 66/1948, pp. 337-356. Idem, *Opera literară a Sf. Niceta de Remesiana*, în rev. S.T., nr. 9/1957, pp. 200-232. Idem, *Operele literare ale Sfântului Niceta de Remesiana*, în rev. S.T., nr. 3-4/1957, pp. 200-232. Idem, *Profilul misionar și literar al Sfântului Niceta de Remesiana,* în volumul: *Scriitori bisericești din epoca străromână*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, pp. 93-174. Idem, *"Și Cuvântul trup s-a făcut". Hristologie și Mariologie patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993. Magistr. Ștefan C. Alexe, *Foloasele cântării bisericești în comun după Sfântul Niceta de Remesiana*, în rev. B.O.R., nr. 1-2/1957, pp. 164-173. Idem, *Sfântul Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V. Teză de doctorat în teologie*, cu o prefață de Pr. Prof. Ioan G. Coman (pp. 453-455), în rev. S.T., nr. 7-8/1969, pp. 453-587. Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe, *Sfântul Niceta Remesianul*, în volumul: *Sfinți români și apărători ai Legii strămoșești*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii

Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987, pp. 208-220. Pr. Magistr. GH. Á. NICOLAE, *Învăţătura despre Sfântul Duh din tratatul «De Spiritus Sancti potentia» al Sfântului Niceta de Remesiana*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1964, pp. 239-248. DIONISIE M. PIPPIDI, *Niceta de Remesiana şi originile Creştinismului daco-roman*, în volumul: *Contribuţii la Istoria veche a României*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1958, pp. 248-264; Ediţia a II-a, Bucureşti, 1967, pp. 497-516. Dr. NESTOR VORNICESCU, Mitropolitul Olteniei, *Scrieri ale Sfântului Niceta de Remesiana*, în teza sa de doctorat: *Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română până în sec. XVII*, din rev. M.O., nr. 1-2/1983, pp. 85-98. Pr. Prof. Dr. ALOISIU LUDOVIC TĂUTU, *Sfântul Niceta de Remesiana*, Editura Logos '84, Oradea, 1995, 147 p. VASILE VASILE, *Concepţia Sfântului Niceta de Remesiana privind rolul muzicii religioase în viaţa religioasă*, în rev. *Byzantion. Revistă de arte bizantine*, Iaşi, anul II, 1996, pp. 37-42; rezumat în limba franceză, p. 43. MIHAIL DIACONESCU, *Clasificarea unor specii lirice întreprinsă de Sfântul Niceta de Remesiana*, în volumul său: *Istoria literaturii dacoromâne*, Editura Alcor Edimpex, Bucureşti, 1999, pp. 342-344. REMUS RUS, *op. cit.*, p. 602. **Literatură străină:** A. E. BURN, *Niceta of Remesiana. His Life and Works*, Cambridge, 1905. W. A. PATIN, *Niceta, Bischof von Remesiana als Schriftsteller und Theologe*, München, 1909. D. M. PIPPIDI, *Niceta di Remesiana e le origini del christianesimo daco-romano*, în *Revue historique du Sud-Est Européen* 23/1946, pp. 99-117. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, III, pp. 598-605. F. CAYRÉ, I, pp. 588-589. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, p. 391. F. L. CROSS, art. *Niceta*, în ODCC, p. 969, cu bibliografie. J. QUASTEN, *Patrology*, IV, pp. 190-194, cu bibliografie. M. G. MARA, *Nicetas de Remesiana*, în DECA, II, pp. 1746-1747. S. FELBECKER, *Nicetas von Remesiana*, în LACL, pp. 451-452, cu bibliografie.

CUPRINS

Cuvânt înainte 5
Alexandru al Alexandriei († 328) 9
Sfântul Atanasie cel Mare, Părintele Ortodoxiei († 373) 12
Didim cel Orb († 398) 54
Teofil al Alexandriei (385-412) 59
Sfântul Chiril al Alexandriei († 444) 61
Sinesiu de Cirene 79
Isidor Pelusiotul 84
Eusebiu de Cezareea 87
Sfântul Chiril al Ierusalimului († 386) 103
Sfântul Epifanie 110
Eustațiu din Antiohia († 337) 118
Diodor din Tars († cca. 391) 120
Teodor de Mopsuestia († 428) 125
Sfântul Ioan Gură de Aur 130
Teodoret de Cyr († 458) 163
Nestorie 171
Sfântul Vasile cel Mare 176
Sfântul Grigorie de Nazianz († 390) 202
Sfântul Grigorie de Nyssa († 394) 219
Evagrie Ponticul 244
Sfântul Efrem Sirul 254
Ilarie Pictavianul 263
Osius de Cordova 273
Sfântul Ambrozie de Mediolanum 276

Fericitul Ieronim 290
Fericitul Augustin († 430) 303
Ioan Cassian († 435) 329
Rufin 336
Paladiu 341
Sozomen 345
Socrat 347
Leon cel Mare 350
Paulin de Nola 356
Prudențiu 360
Supliciu Sever 365
Vasile de Ancira 368
Marcel de Ancira 370
Asterie al Amasiei 372
Amfilohie de Iconiu 374
Vincențiu de Lerin 376
Afraate 379
Paul Orosiu 382
Lactanțiu 385
Prosper de Aquitania 394
Niceta de Remesiana 397
Cuprins 407

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ
Intrarea Miron Cristea nr. 6, Sector 4, București, 040162
Telefon: 021 406 71 93; 021 406 71 94; Fax: 021 300 05 53
www.editurapatriarhiei.ro
editura@patriarhia.ro
tipogr.inst.biblic@rdslink.ro
magazin@editurapatriarhiei.ro